فهرست شد اردلان

ف۱ه ۲ ف۱ه ۲

کتب [illegible] مقدس

اسم کتاب مصباح الفقیه ج ۱ [illegible]

مصنف / مؤلف حاج آقا رضا همدانی

خطی / چاپی نسخ ۲۵ سطری

سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق [illegible]

جزء کتب فقه شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۱۵۷۱ شماره قبض

واقف حسن وزیر محسنی تاریخ وقف شهریور/۵۴

طول ۳۰ عرض ۲۰ شماره صفحات

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدينا الى معالم الدين وارشدنا الى شرايع الاسلام والصلوة والسلام على سيد الانام محمد الصادع بحدود الحلال والحرام وآله البررة الكرام ومصابيح الظلام وينابيع الاحكام وبعد فيقول العبد الجاني محمد رضا ابن الشيخ الفقيه الآقا محمد هادي الهمداني نور الله برحمته لما وفقني الله تعالى للبحث عن مسائل الفقه وبنائها على مبانيها احببت ان اضع في ذلك كتابا يهدي في كل فرع الى اصله مع بسط الكلام في مبانيه حسبما يتطلبه المقام مستقصيا لنقل الروايات الواردة فيه لكي يكون وافيا بمقام الاستدلال مغنيا عما سواه مما نسج على هذا المنوال وجعلته شرحا على كتاب شرايع الاسلام من مصنفات الامام المحقق الفريد الشيخ ابي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد تيمنا به واقتداء بكثير من مشايخنا السابقين رضوان الله عليهم اجمعين وسميته بمصباح الفقيه مبتهلا الى الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ونهيجة الى فضله الجسيم راجيا منه ان يجعله كاسمه مصباحا للفقيه وان يوفقني لاتمامه وينفعني به واخواني المؤمنين انه ارحم الراحمين كتاب الطهارة يطلق في عرف الفقهاء على مجموع المباحث المدونة لمعرفة الاحكام الشرعية العارضة لفعل المكلف مما يتعلق بالخبث والحدث واما الطهارة فهي لغة النظافة والنزاهة وكثيرا ما يراد منها في اطلاقات الشارع ومحاورات اهل الشرع ضد النجاسة بمعناها المعروف عند المتشرعة وقد يراد منها الاثر الاعم منه ومن الشرعي الحاصل من الوضوء والغسل والتيمم اعني النظافة المعنوية الموجبة لاباحة الصلوة وقد يراد منها خصوص الثاني وقد شاع استعمالها في عرف اهل الشرع في نفس هذه الافعال بحيث كادت تكون حقيقة فيها لديهم بل قيل انها اسم للوضوء او الغسل او التيمم ولكن لا مطلقا بل اذا كان على وجه له تاثير في استباحة الصلوة بخلاف وضوء الحائض والجنب والاغسال المندوبة على المشهور والتيمم على المشهور والتيمم للنوم فان اطلاق الطهارة على هذه الافعال بحسب الظاهر انما هو لكونها اسبابا لحصول النظافة الشرعية التي يباح بها الدخول في الصلوة فلا يكون استعمالها غالبا الا فيما هو سبب للاستباحة فلو قلنا بحصول النقل ايضا لا يكون الا في هذا الصنف لا مطلقا فتامل وكل واحد منها اي من الوضوء والغسل والتيمم ينقسم الى واجب وندب ويحمل الجواز والكراهة عليها في بعض المقامات مبني على نحو من الاعتبار واطلاق الوضوء وكذا غيره من اسامي العبادات

على ما يحكم

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

على ما يحكم عليه بالحرمة كالوضوء بالماء المغصوب مسامحة فالواجب من الوضوء ما كان مقدمة لصلوة واجبة ولو بنذر وشبهه ويلحقها اجزاؤها المنسية او طواف واجب او لمس كتابة القرآن واسماء الله تعالى بل واسمائه والائمة عليهم السلام في وجه قوي ان وجب بنذر وشبهه ويدل على وجوبه شرطا للامور المذكورة بعد استفادة شرطيته لها من الادلة الشرعية الامر المولوي التبعي الغيري المتولد لدى العقل من الامر بغاياته كما تقرر في الاصول ومن ينكر وجوب مقدمة الواجب فعليه يشكل عليه الالتزام بوجوب الوضوء في المقام اذ ليس له الا ان يتشبث بظواهر الاوامر المتعلقة به في الكتاب والسنة مع ان في دلالتها عليه اشكالا اذ للمانع ان يمنع ظهور الامر المتعلق بمقدمات الافعال في الطلب المولوي اذ الظاهر انه لا يسبق الى الذهن منها الا الوجوب الشرطي لا الالزام الشرعي التكليفي وكيف كان فليعلم انا وان قلنا بوجوب الوضوء للامور المذكورة الا انا لا نلتزم باستحقاق العقاب على تركه من حيث هو حتى يتوجه علينا الطعن بلزوم استحقاق شخص عقابات لا تحصى على ترك واجب نفسي يتوقف على مقدمات كثيرة مع قضاء العقل وقاعدة العقلاء ببطلانه لان استحقاق العقاب من آثار ترك الواجب النفسي لا الغيري وما يقال من ان الواجب ما يستحق تاركه العقاب اعم من ان يكون لذاته او لافضائه الى ترك واجب نفسي فليتامل ولتمام التحقيق مقام آخر والمندوب من الوضوء ما عداه من الوضوءات المشروعة التي سنشير اليها ان شاء الله قال السيد في المدارك لم يتعرض المصنف ره لبيان ما يستحب له الوضوء والذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس كتابة كتاب الله تعالى وقراءته وحمله ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها وللتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتجديد ولصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المراة الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما يغتسل واذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول ولارادة وطي جارية بعد وطي اخرى وفي المذي في قول قوي والرعاف والقيء والتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر بعد الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها فلا يتسامح في غيرها فقطعه فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام انتهى اقول الظاهر ان مراده

فلا ينافي ذلك لان استحقاق العقاب ...

من قوله واذا كان الغاسل جنبا انه يستحب له بعد غسل الميت وهو جنب كما صرح باستحبابه غيره لانه اراد بذلك تقييد
كلامه السابق كما قد يتوهم وكيف كان نحن نحكم باستفادة استحباب الوضوء في هذه الموارد من الروايات اغنانا عن التعرض
لذكر اخبارها مفصلا لكفاية مثله في المستحبات وما ذكره من ان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي ففيه
انه مسلم الا ان الاخبار المعتبرة المستفيضة الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه
وان لم يكن الامر كما بلغه كافية في اثبات استحباب كل ما ورد فيه رواية ولو لم تكن بشرائط الحجية مضافا الى شهادة
حكم العقل بحسن ايجاد ما يحتمل كونه محبوبا لله تعالى واستحقاق الاجر بسببه وهذا وان لم يكن موجبا لصيرورة
الفعل بعنوانه المخصوص به مستحبا شرعيا كما ان الاخبار المستفيضة التي تقدمت الاشارة اليها ايضا
لا تقتضي ذلك لان غاية مفادها رجحان ايجاد الفعل الذي بلغ فيه ثواب وما هو ملزوم للثواب على الامر
الشرعي وهذا لا يدل على استحبابه شرعا بعنوانه المخصوص الا انه يستفاد منها كذا من حكم العقل رجحان
ايجاده ما لم يكن فيه احتمال حرمة ذاتا اذا كان ايجاده لاجل كونه مما ورد فيه امر شرعي او لرجاء كونه محبوبا
لله تعالى ولو لم يكن له حسن ذاتي مع قطع النظر عن هذا العنوان نعم لا يترتب عليه ما هو من آثار كونه مستحبا
شرعيا بعنوانه المخصوص به مثلا لو قلنا بان كل غسل مستحب يرفع اثر الجنابة وورد رواية ضعيفة
دالة على استحباب غسل خاص يلتزم باستحبابه ولكن لا نقول بكونه رافعا لاثر الجنابة لان هذا الفعل
بعنوان كونه غسلا لم يثبت استحبابه وانما ثبت استحبابه بعنوان كونه فعلا ورد فيه امر شرعي وبينهما فرق
بين بقي في المقام اشكال وهو انه اذا كان حسن الفعل بسبب هذا العنوان الطاري اعني ايجاده بقصد
الاحتياط ورجاء محبوبيته لله تعالى او بقصد كونه مما ورد فيه الامر كيف يطلقون الفقهاء رضوان
الله عليهم في فتاويهم القول باستحبابه مع انه يوجب ايجاد الفعل بعنوانه المخصوص به بقصد الاستحباب
وهو تشريع محرم ويدفعه ان المجتهد اذا علم ان الفعل الخاص مما دل على استحبابه خبر ضعيف وثبت
عنده ان كل ما ورد فيه خبر ضعيف يحب الله تعالى ايجاده ما لم يكن فيه مفسدة ذاتية له اطلاق القول
باستحبابه بعد تشخيص صغراه والمقلد لا يقصد بفعله الا امتثال الامر الخاص المتعلق بفعله المعلوم
وجهه عند الله تعالى فلا يكون ذلك تشريعا وليس له ان يقصد بفعله امتثال الامر المتعلق به
بعنوان كونه وضوءا او غسلا من حيث هذا العنوان اذ لا طريق له الى معرفة جهة حسن الفعل
واستحبابه الا بيان مجتهده والمفروض انه لم يبين له مجتهده الا استحباب هذا الفعل الخاص على
وجه الاجمال فلو عين حينئذ جهته يتحقق منه التشريع لا محالة سواء ثبت استحبابه بالخصوص لدى
مجتهده ام لا فان قلت ان العقل والنقل انما يدل على حسن ايجاد هذا الفعل برجاء امتثال

الامر

جها نهذا العنوان يحصل ومحبوبا لله تعم

الامر فقصد الاحتياط من مقومات حسنه وهذا لا يتحقق من المقلد في الفرض قلت هذه المناقشة
لو تمت فانما هي فيما اذا كان مستند الحكم بالاستحباب العقل واما اذا كان مدركه الاخبار فلا لان مفاد
الاخبار ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله لاجل ذلك الثواب الموعود وكذا غيره من الغايات
التي هي اكمل من قصد استحقاق الاجر كابتغاء رضوان الله تعالى ومغفرته من المقلد الذي لا يكون
ملتفتا الى احتمال عدم استحباب الفعل بعنوانه الذاتي اتم واحسن كما هو ظاهر واما اذا كان مدركه
العقل الحاكم بحسن الاحتياط ورجحان ايجاد الفعل المحتمل كونه محبوبا لله تعالى فان قلنا بدلالته على صيرورة
الفعل مستحبا شرعيا ولو لم يكن في الواقع كذلك او قلنا باستفادة استحبابه من الاخبار الكثيرة الدالة
على حسن الاحتياط وايجاد ما يحتمل كونه محبوبا لله تعالى فلا اشكال ايضا لان تشخيص مصاديق الاحكام
ليس من وظيفة المقلد والمجتهد بمنزلة النائب عنه فالمقلد ينوي بفعله امتثال الامر الواقعي المتعلق به
غاية الامر انه لا يعلم ان الامر المتعلق به هو الامر المستفاد من اخبار الاحتياط او انه هو الامر المتعلق
به هو الامر المستفاد من اخبار الاحتياط او انه هو الامر المتعلق بنفس الفعل وهو غير ضائر في
حسن الفعل وحصول الامتثال وان قلنا بانه لا يستفاد من العقل ولا من اخبار الاحتياط استحباب الفعل
شرعا وانما الامر المستفاد منها ارشادي محض كاوامر الاطاعة والمعصية فلا يكون الفعل الماتي به على
نقدير عدم محبوبية الفعل بعنوانه الخاص حسنا يستحق لاجله الثواب يشكل اطلاق القول باستحبابه
لما عرفت من استلزامه التشريع لان المقلد ينوي القربة والامتثال بفعل لم يعلم كونه مقربا فعلى المجتهد
اعلام الآتي بالفعل لاحتمال المطلوبية حتى لا يكون مشرعا ولتمام الكلام مقام آخر وعسى ان نتعرض في
بعض المقامات المناسبة بما يوضح لك بعض ما اجملناه في المقام كما ستقف ان شاء الله تعالى مفصلا
على مدرك الحكم باستحباب الوضوء في كثير من الموارد المذكورة بل ربما تطلع على استحبابه في غير هذه الموارد
ايضا لكن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى على وضوئه فانه يستحب في حقه اعادته على الاظهر والله العالم
والواجب من الغسل ما كان مقدمة لاحد الامور الثلاثة المتقدمة او لدخول المساجد او قراءة
شيء من سور العزائم يعني ما كان مقدمة لاباحتها ان وجبا وقد يجب الغسل بل يتضيق وجوبه
اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب لتوقف صحة الصوم وجوازه
الامور المتقدمة عليه كما يتضح لك في محله وقد عرفت ان ما يتوقف فعله الواجب واجب عقلا
فوجوب الغسل لاجل الامور المذكورة بعد ان ثبت توقفها عليه لا شبهة فيه بناء على وجوب مقدمة
الواجب كما هو المشهور المنصور الا ان في المقام اشكالا وهو انه كيف يعقل وجوب الغسل

٢ او شبهه وان لم يكن الامر كما بلغه ومن المعلوم ان حصول هذا القصد اي اتيان الفعل لاجل الثواب ١٢ م

فى الليل للصوم يوم مع ان وجوب المقدمة مسبب عن وجوب ذيها ولم يتحقق بعد فى الفرض لان الامر بالصوم
لا يتنجز على المكلف الا فى اليوم والضرورة قاضية باستحالة تقدم المعلول على علته فى الوجوب الخارجى ولا اختصاص
لهذا الاشكال بالمقام بل هو سار فى كثير من الموارد كوجوب المسير الى الحج قبل زمانه ووجوب تحصيل العلم
بالمسائل الشرعية قبل زمان العمل الى غير ذلك مما لا يحصى ولقد اضطربت كلمات الاعلام فى التفصى عن
الاشكال حتى ان منهم من التزم بالوجوب النفسى للمقدمة فى مثل هذه الموارد ومنهم من انكر وجوب الغسل
للصوم مع اعترافه بوجوب المقدمة وتوقف صحة الصوم عليه ولذا اعترض العلامة عليه بانه لا يخلو عن
التناقض فى كلامه ومنهم من قال بان العلم بوجوب ذى المقدمة فى وقته سبب لوجوبها لا وجوبه
ومنهم من التزم بجواز وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها متشبثا بذيل العقلاء فى حكمهم بالنسبة الى ادام
الموالى والعبيد بقبح ترك مقدمات واجب بقصر زمانه عن الفعل ومقدماته مع شهادة العقل فى مثل
الفرض بوجوبها قبل ذلك الزمان والا لغى الامر ومنهم من تشبث بتقبيح العقل تفويت التكاليف الى غير
ذلك مما يقف عليه المتتبع وفى الجميع ما لا يخفى اما القول بالوجوب النفسى للمقدمة فى مثل الفرض ففيه مع
انه يحتاج الى دليل خاص فى كل مورد انا نعلم فى اغلب الموارد انها ليست مطلوبة لذاتها بل مطلوبيتها
ليست الا لاجل المقدمية كالمسير الى الحج فان من الواضح انه لا يجب عليه السير لو علم بانه يفوت منه الحج
ودعوى ان الواجب النفسى هو السير الذى يتعقبه الحج شطط من الكلام اذ من المعلوم انه ليس فى
الادلة الشرعية ما يقتضى وجوب السير لذاته هذا مع ان لنا ان نفرض تصريح الشارع بانى لا اريد السير
الا مقدمة للحج وكيف كان فهذا الجواب لا يغنى من جوع واما القول بعدم وجوب المقدمة فى
الفرض ففيه ان ادلة القائلين بوجوبها لا تقصر عن شمول مثل هذه المقدمات لان مقتضاها وجوب
ما لا يتم الواجب الا به ومن المعرض ان الصوم لا يتم الا بالغسل فى الليل مضافا الى ان انكار وجوب
المقدمة مطلقا فضلا عن خصوص المقام مما لا يجدى فى حل الاشكال لان نافى وجوبها لا ينكر الزام
العقل بايجادها فرارا عن محذور ترك الواجب والا لقبح العقاب على ترك ذيها بعد ترخيص العقل
والشرع فى تركه فالاشكال يبقى بحاله لان الزام العقل بفعل المقدمة فرع لزوم ذيها وما لم يجب
لا يحكم العقل بلزوم ايجاد مقدماته كما هو الشأن فى جميع المقدمات الوجوبية فى الواجبات
المشروطة وما قيل فى دفع الاشكال من ان العقلاء مطبقون على مذمة من ترك مثل هذه
المقدمات فهذا كاشف عن وجوبها قبل وجوب ذيها فكيف تقدم المعلول على علته وما قيل
من ان العلم بوجوب ذيها علة لوجوبها لا وجوبه ففيه ان البديهة تشهد بان العلم فى حد

فقيه انه مسلم وانما نشاء الاشكال
من ذلك حيث ان وجوبها لدى
العقل والعقلاء ليس الا لوجوب
ذيها م

ذاته ليس مقتضيا لوجوبها بل المقتضى له ليس الا توقف ذيها عليها والعلم ليس الا طريقا لمعرفة الحكم والتحقيق فى
الجواب هو ان الزمان فى هذه الموارد ظرف للواجب لا شرط للوجوب على الطلب الشرعى المتعلق بالفعل بل لا يعقل
ان يكون الزمان الذى يقع فيه الواجب ظرفا للايجاب حتى يكون تحققه مشروطا بحصوله لان الطلب مما يتعلق بايجاد
الفعل بعد زمان صدوره فيجب ان يكون زمان وقوع الفعل غير زمان الايجاب ومن المعلوم ان الامر قد يقصد
بطلبه ايجاب ايجاد الفعل بعد صدوره الامر بلا مهلة وقد يقصد ايجاده مطلقا وقد يامر بايجاده فى وقت معين
فالايجاب على جميع التقادير مطلق والفعل فى الفرض الاول والثالث مقيد بزمان مخصوص دون الفرض الثانى وانى
هو سبب لايجاب المقدمة ايجاب ذيها لا حضور زمان ايجاد الفعل والحاصل انه لا بد من تاخر زمان الفعل الذى
تعلق به الطلب عن زمان الايجاب عقلا حتى لو فرض انه امره فى اول الصبح بعمل الى الغروب نقول بشهادة العقل
ان زمان صدور الامر الذى تحقق به الايجاب ليس مشمولا للطلب فاذا فرضنا انه يجب عقلا ان يكون ايجابه قبل
الصبح بل يعتبر فى صحة التكليف ان يكون ايجابه مقدما على زمان الفعل بمقدار يتمكن فيه من تحصيل مقدماته
والا فالتكليف قبيح فما يقال من ان الواجبات الموقتة لا تجب الا بعد دخول اوقاتها ان اريد انه لا يجب ايجادها
فى اوقاتها فهو حق وان اريد انه لا يتحقق وجوبها الا بعد دخول الوقت ففيه ما عرفت وبما ذكرنا ظهر لك مضافا
الى ما عرفت سابقا بطلان قول من زعم ان العلم بصيرورة الصوم فى اليوم واجبا سبب لوجوب الغسل لان
صيرورة الصوم فى الصبح واجبا موقوف على جواز ايجابه عليه فى اول الصبح وهو موقوف على ان لا يكون
جنبا والا لاستلزم التكليف بما لا يطاق وكونه مقدورا بالواسطة فى السابق لا يصحح الايجاب اللاحق فاذا كان
صحة الطلب موقوفة على الغسل السابق كيف يكون العلم بتحققه علة لايجاب الغسل ان قلت ان القدرة
على الامتثال كما اعترفت به شرط فى حسن التكليف وتوجيه الطلب وهو لا يحصل الا بعد حضور زمان
الفعل قلت ما هو شرط لصحة التكليف كون المكلف قادرا على ان يمتثل بان ياتى بالفعل فى الوقت الذى كلف
بايجاده فيه لا كونه قادرا على الامتثال حين الطلب اذ لا يعقل كون القدرة بهذا المعنى شرطا فى حسن الطلب لتوقف
موضوعها فى الخارج على ان يكون القدرة بهذا المعنى شرطا فى حسن الطلب لتوقف موضوعها فى الخارج
على ان يكون مسبوقا بالطلب فلا يعقل تاثيرها فى حسن الايجاب ان قلت هب ان القدرة على ايجاد المامور به
فى وقته كافية فى جواز ايجابه مطلقا الا ان الواجب لا يخرج بذلك عن كونه واجبا مشروطا وقد تسالموا
على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قلت هذا انما هو فى المقدمات الوجوبية واما المقدمات
الوجودية فلا فرق فيها بين الواجبات لان المناط فى وجوبها انما هو وجوب ذيها وقد تقرر فى الاصول
انه لا فرق بين الواجبات المطلقة والمشروطة فى ان صيغة الامر مستعملة فى الطلب الالزامى من

عليه الصوم من اول الصبح م

وان الواجب المشروط مرجعه الى ايجاب مطلق على موضوع تقديرى فيجب مقدماتها على حسب وجوب
ذيها لا ان الواجب المشروط بمنزلة الاخبار عن انه سيجب الفعل بعد حصول الشرط فليس حصول الشرط
مؤثرا فى حدوث الوجوب بل هو كاشف من كون الوجوب محققا من حين صدور الامر الا انه لم يكن منجزا
عليه لعدم علمه بان الشرط يتحقق والا فلو علم بذلك يجب عليه ايجاد مقدماته ولو قبل حصول الشرط فلو
قال المولى لعبده اكرم زيدا فى الغد مطلقا على تقدير مجيئه اياك فاذا احرز العبد بطريق معتبر انه يتحقق
المجئ لا محالة كما لو ارسل زيد خادمه اليه قبل مجيئه واخبره بذلك علم بتنجز الخطاب فى حقه فيجب عليه السعى فى
تحصيل مقدماته ولو قبل مجيئه فلو ترك بعض المقدمات التى لا يمكن تحصيلها الا قبل الوقت ليس له الاعتذار
بعدم تحقق المجئ بعد ان علم انه سيتحقق لما عرفت من ان الايجاب على تقدير المجئ حاصل من حين صدور
الخطاب فليس له مخالفته بعد علمه بحصول التقدير ومن هذا الباب وجوب تعلم الاحكام التى يعلم اجمالا
بانه لو لم يتعلمها يقع فى محذور مخالفة الشارع فى شئ من التكاليف الشرعية ولو لم يتحقق بالفعل شرطه او لم
يجب ايجاده الا بعد حين لان الاحكام الشرعية باسرها تعلقت بموضوعاتها بعناوينها الكلية بلحاظ
تحققها فى ضمن مصاديقها الخارجية من حين حدوث الشريعة فاذا بلغ المكلف حد التكليف واندرج
فى زمرة من توجهت اليه الخطابات الشرعية يتنجز فى حقه جميع التكاليف الشرعية مطلقاتها ومقيداتها
منجزاتها وموقتاتها غاية الامر ان الخروج عن عهدتها مرهونة باوقاتها وموقوفة على حصول شرائطها فيجب
عقلا ونقلا التهيؤ للخروج من عهدتها او لم يكن عن عهدتها ولكن بشرط العلم بتحقق شرط الوجوب او انه
سيتحقق فيما بعد واما عدم وجوب المقدمات الوجودية على الصبى الذى يعلم بانه سيبلغ ويفوته بعضها
ان فرضه الله عليه لو لم يات بمقدماته قبل البلوغ فلنقص فيه وعدم صلاحيته فى نظر الشارع كغير المميز
لان يلزم بشئ الا القصور فى المقتضى فاذا ادرك العقل نقصه قيد التكاليف المتوجهة الى البالغين
بالقدرة المقيدة بحصولها بعد البلوغ وهى اخص من مطلق القدرة التى يراها العقل شرطا فى جواز
التكليف بالفعل فلا يكون نقضا على المدعى كما انه لا ينتقض ذلك ببعض المقدمات التى دل الدليل
على جواز تفويتها كنقض الطهارة بالجنابة العمدية مع العلم بعدم التمكن من الاغتسال بعده فانه
يفهم من ذلك الدليل بالملازمة العقلية ان القدرة على الاغتسال بعد الجنابة التى هى اخص من
مطلق القدرة على الطهارة شرط شرعى لوجوب الصلوة مع الطهارة فلم يوجبها الشارع على الاطلاق
حتى يجب حفظ مقدماتها مع الامكان كما هو المفروض فيما نحن فيه ولعل ماذكرناه من تنجز
التكليف بالمقدمات الوجودية بعد احراز تحقق شرايط الوجوب منشأ توهم من توهم ان العلم

بصيرورة

بصيرورة الفعل واجبا فيما بعد سبب لوجوب المقدمة ولم يتفطن الى ان العلم بحصول التقدير كاشف عن
كون التكليف منجزا فى حقه ان قلت سلمنا ذلك ولكنك اعترفت بانه لا يتنجز التكليف ما لم يعلم بتحقق الشرط
واندراج المكلف فى زمرة المكلفين بهذا التكليف فما لم يحرز كونه قادرا على الفعل ينفى وجوبه باصل البراءة
ولا يحرز هذا الشرط غالبا الا بعد حضور زمان الفعل قلت يتوجه عليه اولا النقض بالواجبات الغير المنجزة
كالصوم مثلا بعد حضور شهر رمضان حيث ان المكلف لا يعلم فى اول الصبح من يوم يجب الصوم فيه انه قادر
على اتمامه لاحتمال عروض موانع التكليف فى اثنائه وثانيا بانه اجيب من هذا الاشكال بان الظن فى
هذه الموارد طريق لاحراز الشرط عند العقلاء كما يشهد به سيرتهم القطعية والتحقيق فى الجواب
ان يقال ان الرجوع الى البراءة انما هو فيما اذا لم يكن الشرط المشكوك عقليا بل كان شرعيا بان يكون له
عنوان كلى اجمالى فيكون ذلك العنوان الكلى بالمقايسة الى ظاهر الدليل المثبت للتكليف مقيدا لاطلاقه
او مخصصا لعمومه كما لو قال حج ان استطعت فان هذا الكلام فى قوة ان يقال يجب على المستطيع الحج ولا
يجب على غيره فلو شك زيد فى انه مستطيع ام لا يتمسك لنفى التكليف باصل البراءة لان كونه مصداقا
لاحد العنوانين ليس باولى من كونه مصداقا للاخر بالنظر الى ظاهر الدليل واما اذا كان العقل حاكما
بالاشتراط كما فيما نحن فيه فلا اذ ليس للمصاديق التى يحكم العقل بخروجها عنوان كلى يكون هذا
العنوان من حيث هو قيدا للطلب لان العقل دليل لبى لا يحكم الا بخروج المعنون اعنى ذوات
الاشخاص عن تحت عموم الخطاب ولا يلتفت الى المفهوم الكلى من حيث هو بمعنى ان العقل يحكم بان
من يعجز عن اتيان المأمور به تركه واعتذر بالعجز فعذره مسموع وعقابه قبيح فلا يصح ان يكون
موردا للتكليف فالخطاب مخصوص بغيره فليس حكمه بخروج هذا الفرد لاجل كونه مصداقا لمفهوم
العاجز الذى تخصص به الخطاب بعنوانه الاجمالى كما فى القيود الشرعية المأخوذة من الادلة
السمعية بل لكون كل عاجز واقعى بشخصه موضوعا لحكم العقل بقبح عقابه وبيان ان مناط العجز
لحكم العقل بخروج بعض الافراد لان مفهوم غير العاجز بعنوانه الكلى اعتبر قيدا للطلب حتى يكون
مانعا عن ظهور اللفظ فى شمول الحكم للفرد المشتبه وبيان ثالث ان خروج غير القادر من موضوع
ادلة التكاليف ليس لاجل صدق اسم غير القادر عليه كما هو الشان فى المخصصات الشرعية
التى لها عنوان اجمالى كلى يدور الحكم بخروج شخص مدار صدق ذلك العنوان عليه كى يقال ان
اندراج المشكوك فى عنوان المخصص ليس باولى من اندراجه فى عنوان المخصص ليس باولى
من اندراجه فى عنوان العام بل لاجل انه فى حد ذاته لا يتمكن من الامتثال فعدم التمكن لدى

العقل عند علة للخروج لا عنوانا للخارج فلو فرض محالا كون شخص عاجزا عن اداء الواجب ولكن لا يصدق
عليه اسم غير القادر لا يتنجز في حقه ولو فرض عكسه انعكس وهذا بخلاف المخصصات الشرعية التي لها عنوان
كليه كما لا يخفى اذ عرفت ان الموضوع الذي يحكم العقل بقبح عقابه وعدم كونه مرادا من الخطاب هو العاجز
الواقعي علمت انه ليس للمكلف ان يرفع اليد عن التكاليف المتوجهة اليه بمجرد احتمال عجزه لان احتمال القدرة
وعدم انه داخل في موضوع حكم العقل بقبح عقابه موجب لالزام عقله باشتغاله بالفعل الى ان يتحقق الامتثال
او يتبين عجزه لان التحرز من الضرر المحتمل واجب عقلا هذا مع ان مقتضى اصالة العموم وجوب
الفعل على كل من لم يعلم عجزه لما عرفت من ان خروج كل فرد في الفرض تخصيص مستقل فالشك في كون
الشخص عاجزا شك في اصل التخصيص لا في مصداق المخصص فالمرجع اذا اصالة العموم لا الاصول
العملية وبما ذكرنا ظهر لك انه لا وجه لتخصيص وقت وجوب الغسل باخر الليل ثم يتضيق وجوبه في ذلك
الوقت وربما علل تخصيص الوجوب باخر الوقت بانه لو قدمه نوى الندب بعدم تعقل وجوب الشرط قبل المشروط
واما بعد ان يتضيق وقته فقد نزل ضيق الوقت بمنزلة دخوله وفيه ما لا يخفى ويتلوه في الضعف ما
من ان صوم اليوم لا يتوقف الا على الغسل المقارن لاول طلوع الفجر لان الجنابة في هذا الوقت مانع عن
صحته لا غير فلا مدخلية لازالة الجنابة قبله بصحة الصوم حتى يتصف الغسل لاجلها بالمقدمية ووجه
الضعف ان زوال الجنابة في هذا الوقت يتوقف على الغسل قبله سواء كان الغسل مقارنا له او
متقدما عليه ولذا لا يجوز النوم لمن يعلم انه لا ينتبه من نومه في اخر الليل بل يجب عليه تقديم الغسل
لو علم بانه لا يتمكن من الغسل عند اول طلوع الفجر ان قلت مقتضى ما ذكرت جواز ايجاد الوضوء ايضا
قبل دخول وقت الفريضة بنية الوجوب مع ان الظاهر عدم الخلاف في بطلانه قلت اولا لا نتحاشى من الالتزام
به لو لم يدل دليل شرعي من اجماع ونحوه على عدم الجواز في مثل الوضوء الذي هو من العبادات
الموقوفة على التوظيف فيكون الاجماع او غيره كاشفا عن ان للمقدمة ايضا كيفية خاصة ان نتحقق الا
قبلا لا انها تتحقق صحيحة ولا تتصف بالوجوب لانا نرى انا نلتزم بوجوب تعلم احكامها قبل الوقت من
باب المقدمة وقد صرح بعضهم بعدم جواز اراقة الماء لمن يعلم بانه لا يتمكن من تحصيله في الوقت و
من المعلوم انه لا فرق بالنظر الى القواعد بين الالتزام بحرمة الاراقة قبل الوقت ووجوب الوضوء
وسياتي تحقيق المسئلتين اعني حرمة الاراقة وعدم جواز تقديم الطهارة على الوقت في مبحث
الوضوء وسياتي تحقيق المسئلتين في مبحث التيمم انشاء الله تعالى وثانيا انه يمكن ابداء الفارق
بين الموارد وعدم الالتزام بما ذكر بالنسبة الى بعضها وان كان لا يخلو عن تامل ولتمام الكلام

فيما

فيما يتوجه على ما ذكرناه من النقض والابرام مقام اخر والله الهادي الى سواء الطريق ويجب الغسل ايضا للصوم
المستحاضة اذا غمس دمها القطنة سال منها ام لم يسل بنعم حالتي الوسطى والكبرى والمندوب من الغسل ما
عداه اي الغسل الواجب والواجب من التيمم ما كان مقدمة لصلوة واجبة وهل يجوز بعد حصول شيء
من مسوغاته مع سعة الوقت ام لا يجوز الا عند تضيق وقتها او يفصل بين رجاء زوال العذر وعدمه
اقوال وقد يوهم اقتصار المصنف على الصلوة انه لا يجب التيمم لغيرها عدى ما ستعرف وسيأتي انه احد
الطهورين وانه يجب لكل ما يجب له الغسل والوضوء عند تعذرهما وكذا يجب ايضا للجنب في احد المسجدين
هي مسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليخرج به والمندوب ما عداه مما ثبت مشروعيته وقد
تجب الطهارة كغيرها من الامور الراجحة بالنذر وشبهه من العهد واليمين هذا مجمل القول في الطهارات
الثلاث واما تفصيلها وبيان وجه وجوبها للامور المذكورة وانحصار وجوبها فيما ذكر واستحبابها فيما
عداه فيتضح لك في محالها انشاء الله تعالى وهذا الكتاب اي كتاب الطهارة يعتمد على اربعة اركان
الركن الاول في الاحكام اللاحقة لانواع المياه جمع ماء والمراد به في المقام ما يطلق عليه الماء ولو مسامحة
والركن الثاني في الطهارة المائية والركن الثالث في الترابية والركن الرابع في النجاسات وانما جعل
البحث عن المياه ركنا من كتاب الطهارة لان الماء هو الذي جعله الله طهورا وهو الاصل الذي يدور
به رحى التطهير من الاحداث والاخباث فكان البحث عن عوارضه عمدة ما يقوم به هذا الكتاب والكلام
فيه اي في هذا الركن اطراف الاول في الماء المطلق الذي ثبت بالضرورة من الدين ان الله تعالى
جعله طاهرا مطهرا وهو غني عن التعريف لكونه من اوضح المفاهيم العرفية الا انه قد يعرضه الاشتباه
لا لاجل الجهل بماهية المصداق بل لاجل خفاء صدق مفهوم الماء عليه كما هو الشان في غالب المفاهيم
العرفية اذ قلما ينفك مفهوم عرفي عن ان يكون له موارد مشتبهة وسره ان مناط الصدق في المفاهيم
العرفية ليس مكشوفا على التفصيل بحيث لم يبق له مورد اشتباه فلعله احتيج الى تعريفه بانه كل ما
يستحق عرفا اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة بان يكون اطلاق الاسم المجرد عليه حقا له بشهادة
العرف من غير مسامحة وتقييده احيانا كماء النهر والبحر لا ينافي استحقاق الاطلاق كما هو ظاهر
ولكنك خبير بان ما ذكرناه ضابطا لا يجدي في اغلب موارد الاشتباه للشك في تحققه فلا بد
من العمل في كل مورد بما يقتضيه الاصل وكله طاهر بالذات مزيل للحدث والخبث اجماعا كتابا
وسنة والمراد بالحدث الاثر الحاصل عند عروض سببه المانع عن الدخول في الصلوة المتوقف
رفعه على النية والخبث النجاسة بمعناها المعروف عند المتشرعة ويلحقه باعتبار وقوع النجاسة

في بعض الافراد لبعض العوارض الخارجية فيشك في كون الفرد مصداقا لهذا المفهوم المبين ام اخر بل ربما يعرضه الاشتباه ...

فيه احكام كثيرة فانه ينقسم الى ثلاثة اقسام جار ومحقون وماء بئر وله باعتبار كل قسم احكام خاصة اما الجاري فهو على ما يساعد عليه العرف واللغة الماء السائل عن نبع وفي المسالك المراد بالجاري النابع غير البئر سواء جرى ام لا واطلاق الجريان عليه مطلقا تغليب وحقيقة عرفية وفيه انه لا شاهد على ارادة هذا المعنى مع مخالفته للعرف واللغة ودعوى كونه حقيقة عرفية بالنسبة الى النابع الغير الجاري ممنوع بل العرف لا يساعد على اطلاق الجاري عليه فضلا عن كونه حقيقة في عرف الفقهاء لا العرف العام كما صرح به بعض متأخري المتأخرين فهي ايضا ممنوعة خصوصا مع تصريح غير واحد باعتبار الجريان الفعلي فيه نعم قد يقال ان عدم تعرض اكثر العلماء لبيان حكمه وحصرهم اقسام الماء بالثلاثة المتقدمة يدل على ان المراد من الجاري ما يعمه كما يؤيده تصريح بعضهم بكونه كالجاري فيه ان ادخاله في الجاري ليس اولى من جعله من اقسام البئر كما يؤيده تصريح آخرين بجريان احكام البئر عليه بل بعض دخوله فيه موضوعا بل لا مانع عن ان يكون لديهم من مصاديق الراكد كما يظهر من بعضهم على ما حكي عنهم وقيل ان المراد بالجاري هو الماء السائل مطلقا نظرا الى صحة اطلاقه على المياه الجارية من ذوبان الثلج وفيه انه بحسب الظاهر مجاز لعدم الاطراد اذ لا يطلق الماء الجاري على الماء المنصب من الابريق ونحوه بل وكذا الجاري على الماء المنصب من الابريق ونحوه بل وكذا الجاري من ذوبان الثلج ايضا اذا كان قليلا فانه ينصرف عنه الاطلاق جزما بل يصح سلب الاسم عنه عرفا واطلاق الجاري عليه بالفعل غير صحيح الماء الجاري عليه على الاطلاق هذا مع تصريح غير واحد من الاساطين على ما حكي عنهم بعدم الخلاف في كون السائل من غير نبع راكدا فلا ينبغي التأمل في اختصاص الحكم المخصوص بالجاري بغير مثل الفرض نعم الاظهر كون العيون التي ليس لها جريان فعلي لضعف موادها في حكم الجاري من حيث عدم انفعال قليله بمجرد ملاقات النجاسة بمقتضى عموم التعليل المستفاد من الصحيحة الآتية وغيرها من الاخبار الدالة على ان المادة عاصمة عن الانفعال كما سيتضح لك فيما بعد ان شاء الله واما حكم الجاري فهو انه لا ينجس كثيره ولا قليله بمجرد ملاقات النجاسة على المشهور بل عن الذكرى لم اقف فيه على مخالف ممن سلف ومن جامع المقاصد لا يعتبر خلافه مما تفرد به العلامة ومن مجمع الفائدة وكنز الفوائد وصريح الغنية وشرح الجمل وظاهر الخلاف وغيره دعوى الاجماع عليه وعن حواشي التجريد للمحقق الثاني دعوى الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكرية فيه وفي الجواهر انه يمكن للمتأمل المتروي في كلمات الاصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية خلافا للعلامة في بعض كتبه فاعتبر الكرية في عدم انفعاله كالراكد ووافقه في ذلك الشهيد الثاني قال في الروض والاصح اشتراط كريته سواء دام نبعه ام لا وعن ظاهر المستند وقين والسيد في حكي الوسائل والفقيه والجمل اختياره ولكنه صرح غير واحد بوجود ما ينافي الحكاية في الكتابين الاولين وحكي الامضاء في الثلم فتضح

مخالفتهم

فيه وان اريد كونه حقيقتا

7

مخالفتهم للمشهور ولم ينقل عمن عدى العلامة والشهيد الثاني التصريح بهذا القول بل في محكي المعالم ان الشهيد ايضا عدل عنه والانصاف انه لو لم يكن للمشهور الا الاجماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة بل المحققة المؤيدة بكون الماء الجاري لدى العلماء رضوان الله عليهم من صدر الاسلام الى يومنا هذا معنونا بعنوان مستقل بل جعلوا ماء الغيث من توابعه لكانت كافية في اثبات مذهبهم لكونها موجبة للحدس القطعي بكون الحكم معروفا عند اصحاب الائمة عليهم السلام مغروسا في اذهانهم واصلا الى علمائنا يدا بيد عنهم من غير خلاف فيه يعرف والا لنقل بمقتضى العادة ولو لا ان فتاوى الاصحاب في مثل هذا الفرع المعنون في كلماتهم قديما وحديثا امورا لاستكشاف رأي المعصوم لتعذر استفادة موافقته ع في شيء من المسائل الفرعية من فتاوى العلماء ومخالفته من خالف مع ندرته وتأخر عصره ومعلومية مستنده ومعروفية لدى سابقيه لا تضر كما ان شفية قول من عداه عن وجود مستند صحيح ويدل على صحة مذهب المشهور ويشهد على صدق ما ادعيناه حدسا من كون الحكم معروفا عند اصحاب الائمة ع صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري والمناقشة في دلالتها بان اطلاق المنزلة يقتضي عموم ما كان انه يعتبر في اعتصام ماء الحمام كرية مادته فالصحيحة على خلاف المطلوب ادل مدفوعة اولا بان السؤال انما هو عن حكم الماء الموجود في الحمامات المتعارفة استعماله لدى الحاجة وهو في الحمامات المتعارفة بعد ضم المادة اليه مكثرة المادة ماخوذة في موضوع ماء الحمام بحسب المتعارف فالغرض من التشبيه ليس الا بيان كون الماء المعهود الذي يتعارف استعماله بمنزلة مطلق الجاري لا ان الامام ع اراد بهذا الكلام بيان مساواتهما في الحكم وان كلا منهما بمنزلة الآخر فيما هو شرط في الاعتصام فيستفاد من الصحيحة ما يستفاد من الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة اذ الظاهر ان التقييد لماء الحمام فيكون التشبيه بعد التقييد الا ان يقال ان المورد في الصحيحة لا يوجب تخصيص موضوع الحكم فتأمل وثانيا ان السؤال بحسب الظاهر انما هو عن الانفعال وعدمه لا عن كيفية انفعاله فاطلاق التشبيه ينصرف الى الجهة المعهودة فقوله عليه السلام هو بمنزلة الجاري اي في عدم الانفعال لا فيما يعتبر في اعتصامه خصوصا مع كون عدم انفعال الجاري في الجملة هي الجهة الظاهرة التي ينصرف اليها الاطلاق وثالثا انه لا قائل بانه يعتبر في مادة الجاري بلوغها كرا حتى ان العلامة انما يعتبر في عدم انفعال الجاري كونه كرا فهو انما يعتبر كرية الماء الخارج منفردا او بانضمامه الى ما في المادة على تقدير تساوي سطحيهما او اتحادهما عرفا واما اعتبار كرية خصوص ما في المادة على تقدير تساوي سطحيهما واتحادهما عرفا واما اعتبار كرية خصوص ما في المادة على تقدير اختلافهما واسفلية الماء الخارج كما في الحمام على ما سيتضح لك فيما بعد ان شاء الله فلا قائل باعتبارها على الظاهر والله العالم وقد يستدل لهما

بجر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي
والنصراني والمجوس فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفيه ان ماء النهر ينصرف عن العيون الصغار
التي لا يبلغ ماؤها كرا فالمقصود من التشبيه بحسب الظاهر بيان كون ماء الحمام حال اتصاله بالمادة وجريانها فيه
كالمياه الكثيرة الجارية التي يعتصم بعضها ببعض والمقصود في المقام اثبات ان الجاري مطلقا معتصم بالمادة ولو لم
يكن كثيرا بحيث يعتصم بعضه ببعض ويدل عليه ايضا رواية سماعة قال سألته عن الماء الجاري يبال فيه
قال لا بأس به فان ظاهرها السؤال عن حكم الماء الذي يبال فيه لا عن حكم البول في الماء ويؤيده ما دل
عليه لولا المناقشة في السند ما عن نوادر الراوندي عن علي ع الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن الفقه
الرضوي كل ماء جار لا ينجسه شيء وخبر دعائم الاسلام عن علي ع في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم
يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه ويؤيده ايضا الاخبار
المستفيضة النافية للبأس عن البول في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب
وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه ويؤيده ايضا صحيحة ابن مسلم الواردة في
الثوب الذي يصيبه البول وان غسلته في ماء جار فمرة اذ لو كان ملاقاة الماء للنجاسة سببا لنجاسته لكان
على الامام ع التنبيه عليه في مثل هذه الفروض ولو لم يكن مقصودا بالسؤال هذا اذا لم نقل باعتبار ورود
الماء القليل في تطهير الثوب المتنجس والا فالصحيحة الاخيرة باطلاقها مثبتة للمطلوب ودعوى انصراف مثل
هذه الاخبار عن العيون التي لا يكون ماؤها كرا ممنوعة وعلى تقدير تسليم الانصراف فهو بدوي منشأه
انس الذهن يرتفع بعد ملاحظة كثرة العيون الصغيرة بل اكثريتها بمراتب خصوصا لو اعتبرنا في اعتصام
الكر تساوي السطوح كما لا يخفى ويدل على عدم تنجس الجاري بل مطلق المياه التي لها مادة متصلة ولو لم
يكن لها جريان فعلي لضعفها التعليل في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة لان التعليل اما راجع الى الفقرة الاولى
فيدل على عدم انفعال كل ذي مادة بما عدا التغير واما راجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان وجود المادة
علة لطهارة الماء مطلقا بعد زوال تغيره فيستفاد منه عدم انفعاله بمجرد الملاقاة لان مجرد دعوى ان
الدفع اهون من الرفع فيدل عليه بالاولوية القطعية حتى يمكن الخدشة فيها بالنسبة الى الاحكام
التعبدية بل لان هذا لا يجتمع مع انفعاله بالملاقاة توضيحه انه يستفاد من العلة المنصوصة
حصول الطهارة لكل ذي مادة متغير بعد زوال تغيره فاذا فرضنا ان مجموع الماء اقل من الكر وتغير
بعضه بالنجاسة فلا محالة ينجس البعض الآخر ايضا بملاقاة النجاسة على القول باشتراط الكرية وكذا

كل

كل ما يخرج من المادة ايضا على هذا التقدير بسبب ملاقاة المتنجس وح لا يعقل ان يكون وجود المادة علة لارتفاع
نجاسة المتغير بعد زوال تغيره لان اتصاله بغير المتغير المتنجس علة تامة لانفعاله فلا يعقل طهارته مادامت
العلة موجودة وان شئت مثالا اوضح فافرض بقاء عين النجاسة فيه بعد زوال التغير هذا مع ان الذي
يقتضيه التدبر في مفاد الرواية اختصاص التعليل بالفقرة الاولى وهي قوله ماء البئر واسع فلا حاجة في اثبات
المطلوب الى المقدمة الخارجية بيان ذلك ان التعبير عن الطهارة بقوله واسع وتأكيده ثانيا بقوله لا يفسده
واستثنائه حالة التغير عنه واقتصاره في بيان ما يزيل اثر التغير على الامر بالنزح الموجب لزوال نفس التغير
من دون تنصيصه على انه يطهر بعد ذلك بل ايكاله معرفة الحكم الى ما استفيد من اول الكلام من اعظم الشواهد
على ان المراد من الرواية بيان ان ماء البئر بالذات يأبى من الانفعال وانه بالطبع غير قابل للتنجس الا ان يتغير
فيمنعه التغير عن اقتضائه الذاتي فاذا زال التغير بالنزح يعود الماء الى حالته الاولى فيستفاد من الرواية
على ما يشهد به سياقها ويساعد عليه الفهم العرفي حكمان احدهما ان ماء البئر في غير حال التغير واسع مطلقا
سواء كان قبل ان يتغير او بعده والثاني ان التغير موجب لعروض النجاسة واستمرارها الى ان يزول التغير
بالنزح فليست الطهارة بعد زوال التغير وقبل حدوثه حكمين مستقلين حتى يحتاج حدوث ثانيهما الى
تعليل مستقل وهذا هو السر في استفادة حكم ما بعد التغير من الرواية والا فليس في اللفظ ما يدل عليه
فلاحظ وتدبر وكيف كان فقد نوقش في دلالة الرواية باحتمال رجوع التعليل فيها الى ترتب ذهاب
الريح وطيب الطعم على النزح لان هذا الترتب مستند الى المادة فيكون بمنزلة قول الرجل لا تأكل
حتى يؤذنك عقلك فانه يكره ملازمتك وفيه ان هذا الاحتمال في غاية الوهن لان ارجاع العلة
في القضايا المعللة الى الاسنادات الضمنية الغير المقصودة بالذات خلاف الظاهر مع احتياجه
ارتكاب التأويل بتقدير جملة خبرية واما في المثال فانما هو لوجود القرينة وهي عدم صلاحيته لكونها
علة للاسناد التام هذا مع ان المقصود بالاصالة في المثال انما هو استيفاء الحق فلا بأس بارجاع
التعليل اليه وهذا بخلاف ما نحن فيه فان ذهاب الريح وطيب الطعم غير مقصودين بالذات
فلا يحسن ارجاع التعليل اليهما مع صلاحيته لان يكون علة للحكم الذي سيق الكلام لبيانه
مضافا الى ان ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح بديهي لا يحتاج الى الاسناد ولا الى
ذكر الدليل له مع انه واضح مستهجن عرفا خصوصا مع عدم مدخليته في الحكم الشرعي الذي
يكون بيانه من وظيفة الامام ع هذا كله مع ان المادة بنفسها ليست علة لذهاب الريح وطيب
الطعم لانهما مسببان عن اخراج الماء الفاسد واستهلاك ما بقي منه في الماء الذي يخرج

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

من المادة من دون خصوصية لهاتى ذلك بجعلها علة لها مبنى على ضرب من التاويل والمسامحة وهذا بخلاف ما لو
جعلناها علة لكون ماء البئر واسعا فانها بنفسها هى العلة التامة للحكم فهى اوفق بظاهر التعليل وكفى لهذه الاحتمالات
وهنا مخالفة للظاهر اختصاص مدلولها بالمتاخرين وعدم اعتناء من سبقهم بها او غفلتهم عنها
حجة العلامة العمومات الدالة على انفعال ما دون الكر الشاملة باطلاقها للجارى وغيره وفيه اولا انه يستفيح
لك ان عمدة ما يستفاد منه العموم مفهوم بعض الاخبار كقوله عليه السلام فى المعتبرة المستفيضة اذا كان الماء
قد كر لا ينجسه شئ وهذه الاخبار فى حد ذاتها لا يبعد دعوى انصراف منطوقها الى الماء المجتمع الراكد خصوصا
مع ما فى بعضها مما يشهد بذلك كصحيحة ابن مسلم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه
الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شئ وهذا الانصراف وان كان بدويا بالنسبة الى اكثر
اخبار الباب الا انه يوهنها من المكافئة للادلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماعات المحكية
مضافا الى ان صحيحة ابن بزيع المشتملة على التعليل حاكمة على جميع الادلة الدالة على انفعال الماء القليل لانها
بمدلولها اللفظى تدل على اختصاص الانفعال بغير ذى المادة فلا تلاحظ النسبة بينها وبين المطلقات هذا
مع ان التعليل بمنزلة النص من حيث الدلالة على سببية المادة للاعتصام ولو فى خصوص مورده والقضية
الشرطية غاية مفادها ظهورها فى السببية المنحصرة فيرفع اليد عنها بصريح التعليل وربما قيل فى تاييد مذهب
العلامة بعد المناقشة فى دلالة صحيحة ابن بزيع على مذهب المشهور بالاحتمال الذى عرفته فيما سبق مع
ما فيه ان النسبة بين الاخبار المتقدمة الدالة على ان الماء الجارى لا ينجس وبين مفهوم القضية الشرطية
العموم من وجه وظهور الشرطية فى شمول مادة الاجتماع اقوى من تلك المطلقات لان تقييد مطلقات
الجارى بما اذا كان كرا اخراج للفرد النادر لان ما لا يبلغ مع ما فى المادة بل بنفسه كرا قليل بخلاف تقييد الماء
الغير الجارى فى ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة فانه اخراج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن احد
الاطلاقين هو الجارى القليل ولا يتفاوت الحال بين خروجه عن اطلاقات الجارى او عن تلك الاطلاقات
هو الجارى مدفوعة بان تخصيص المفهوم بما عدى القليل الجارى يستلزم تقييد الماء فى منطوق القضية
بالراكد اذ لا يعقل شمول المنطوق لكثير الجارى وعدم شمول المفهوم لقليله لان المفاهيم من قبيل
اللبيات منشاها الاستلزامات المحققة بين المناطيق ومفاهيمها فلا يعقل التصرف فيها ولو بالتخصيص
الا بالتصرف فى المنطوق وبما ذكرنا ظهر لك ضعف ما يقال من ان عمومات الانفعال منصرفة عن القليل
الجارى لان دعوى الانصراف انما تتمشى فى الادلة اللفظية دون اللبيات كما هو ظاهر وفيه اولا ان
دعوى ندرة ما لا يبلغ مع ما فى المادة كرا ممنوعة على مدعيها كما لا يخفى وجهه على من شاهد منابع

المياه

المياه وثانيا ان تعليق الحكم على وصف الجريان لو لم نقل بدلالته على العلية للحكم فلا اقل من اشعاره بذلك يتقوى
به تلك المطلقات بحيث لا يكافؤها ظهور الشرطية فى المفهوم فضلا عما عرفت فيما سبق من امكان دعوى
الانصراف فى منطوقها ولو سلم المكافئة فالمرجع عموم النبوى المشهور الذى ادعى فى محكى السرائر انه من المتفق
على روايته وعن ابن ابى عقيل انه متواتر عن الصادق عن ابائه عليهم السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وعن الذخيرة انه عمل الائمة بمدلوله وقبلوه فالمناقشة فى سنده بعد ما عرفت
مما لا يلتفت اليها وبعد هذا القول مضافا الى ما عرفت ان مقتضاه ان لا يكون تكاثر الماء من المادة
على الجارى المتغير موجبا لتطهيره لان النابع تحتها لا يبلغ الكر غالبا اذ قلما يوجد فى باطن الارض كر من الماء
بالفعل متصلا اجزائه بعضها ببعض اتصالا عرفيا بحيث يكون بالشرائط المعتبرة فى عاصمية الكر ولا اقل من
الشك فى ذلك وكذا لازمه التزام فى مثل الفرض بنجاسة ماء عين انسد منبعها بشئ نجس وانقطع عمود
الماء ثم ازيل المانع وجرى الماء وان بلغ الماء المتجدد من الكثرة ما بلغ لان ما يتجدد ينجس فلا يكون مطهرا
للاعلى قول يتضح لك ضعفه ولا يظن ان يلتزم بشئ من اللوازم احد والله العالم وربما ينافش فى
عموم المفهوم الذى هو عمدة مستند هذا القول بان مفهوم اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شئ ليس
الا ان ما عدى الكر ينفعل فى الجملة بشئ من النجاسات ولا ينافى هذه القضية اختصاص الانفعال ببعض
افراد القليل وهو ما عدى الجارى بل لا يضر الالتزام بعموم الحكم لجميع الافراد ايضا بعد الاهمال فى الشئ لان
الجارى القليل ايضا ينفعل بشئ من النجاسات وهو ما يوجب تغيره وفيه ان النجاسة الموجبة للتغير
غير مرادة من عموم الشئ فى المنطوق لان الكر ايضا ينفعل بها فاهمال الشئ المنجس بعد تسليمه لا ينافى
عما سنذكره انشاء الله غير ضائر بالاستدلال فى مقابل السلب الكلى كما هو مذهب المشهور واما دعوى اهمال
المفهوم من حيث افراد الماء بعد تسليم دلالة الشرطية على المفهوم فاسدة جدا لان استفادة المفهوم
منها مبنية على دلالتها على السببية المنحصرة فيكون مفاد التعليق فى قولك اذا كان الماء كرا لا ينفعل ان
الشرط فى عدم انفعال الماء انما هو كونه كرا لا غير فيكون المادة ايضا سببا لعدم الانفعال ينافى ذلك
فلو ثبت ذلك بدليل اخر فلا بد من التصرف فى ظاهر التعليق بنحو من انحاء التصرفات ولكن الانصاف
ان هذه المناقشة بل وكذا غيرها من المناقشات التى تقدمت الاشارة الى بعضها انما نشات من عدم
فهم العرف لهذه الشرطية مفهوما لان المراد منها على ما يشهد به سياق جل الاخبار المشتملة على
هذه القضية ليس الا بيان ان الماء البالغ حد الكر لا ينفعل بشئ من النجاسات لا ان عدم الانفعال الماء
مشروط بالكرية حتى تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما هو مقتضى ظاهر التعليق والحاصل

قال

ان ادوات الشرط وان كانت وحدها ظاهرة في ارادة التعليق الا ان العرف كثيرا ما لا يساعد على هذا الظاهر بل لا يبعد دعوى ان المتبادر منها في اغلب موارد استعمالها ارادة ترتب الحكم على موضوع مقدر لا التعليق الحقيقي وهذا لا ينافي كونها بحسب الوضع حقيقة في المعنى الاول لان ظهورها في هذا المعنى لا التعليق انه لو قال القائل في ذيل كل واحد من هذه الايات مثلا بعد قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء واما اذا لم يكن قدر كر ففيه تفصيل لا ترى تهافتا وتنافيا بين مفاديهما اصلا فلو كان ظاهرها التعليق وبيان ان عدم الانفعال مشروط بالكرية لكان التنافي بينهما في بادي النظر بينا وما تراه فيها من الدلالة على ان ما عدى الكر ينفعل في الجملة فليس منشاها كون القضية شرطية بل انما هي لاجل اخذ الكرية قيدا للموضوع في مقام اعطاء القاعدة فيستفاد منه ان غير الكر ليس له هذا الحكم باطلاقه واما ان مطلقه ينفعل فلا يستفاد منه نعم يستفاد ذلك من صحيحة اسماعيل بن جابر قال سئلت اباعبدالله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر فان تخصيصه الكر بالذكر في مثل المقام يدل على اختصاص الحكم به الا ان هذه الدلالة ليست بحيث تقاوم شيئا من الادلة كما لا يخفى وقد ظهر مما تقدم ان الماء الجاري بل كل ماء ذي مادة لا ينجسه شيء من النجاسات الا ان يتغير باستيلاء اثر عين النجاسة ولو في ضمن متنجس على احد اوصافه الثلثة المعهودة في النص والفتوى وهي الطعم والريح واللون اما نجاسة الجاري بذلك بل جميع المياه فلا خلاف فيه ظاهرا بل في الجواهر عليه الاجماع محصلا ومنقولا كاد يكون متواترا ويدل عليه مضافا الى النبوي وخبر الدعائم المتقدمين الاخبار المتواترة في الاولين والمستفيضة في الثالث ومن الطائفة الاولى صحيحة ابن بزيع المتقدمة ومن الثانية الصحيح المحكي عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت اباعبدالله عليه السلام اسئله فابتدأني فقال ان شئت فاسئل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت الى ان قال ع جئت تسئلني عن الماء الراكد الغدير يكون فيه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم توضأ من الجانب الاخر الا ان يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسئلني عن الماء الراكد من البئر قال فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر الخبر وذكر خصوص الصفرة لبيان اللون الحاصل من الجيفة وفي رواية العلاء بن فضيل عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ويستفاد ذلك ايضا من رواية ابي بصير عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم يتغير بابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه فان المنصرف الى الذهن من تغير الماء بالدم انما هو تغير لونه فما ف قشه بعض المتاخرين في مستند الحكم بالنسبة الى التغير باللون مما لا وجه له ولا عبرة بتغير الاوصاف الثلثة كالحرارة والبرودة والثخانة والرقة وغيرها وان كان مقتضى بعض الاخبار المطلقة كفاية مطلق

مشايخ خصوصيات المراد وما ينفع ان المتاكد من الشرطية القاعدة هذا المعنى؟

التغير لانه يتعين صرفها لو لم نقل بانصرافها الى الاوصاف الثلثة التي هي اظهر الاوصاف للعمر المستفاد من الاخبار المتضمنة لذكر الثلثة او بعضها مضافا الى عدم الخلاف فيه ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويعتبر ان يكون التغير مستندا الى وقوع النجاسة فيه فلا ينجس الماء اذا تغير بمجاورة النجاسة ولو وقعت بعد التغير فيه لان المتبادر من الاخبار ان يكون التغير مسببا عن ملاقاة النجس كما ان المتبادر الى الذهن مما دل على انفعال القليل انفعاله بملاقاة النجس لا بمجاورته ولو تغير الماء بنجس بعضه في الماء وبعضه خارج عنه واستند التاثير الى المجموع فالظاهر انفعاله لصدق تغيره بما وقع فيه ولو علم استناده الى خصوص الخارج فالظاهر طهارته لما عرفت بل وكذا لو احتمل استناده الى خصوص الجزء الخارج لاصالة الطهارة ولو تغير ما لا ينفعل بالملاقاة كالماء العالي المتغير بسبب النجاسة المغيرة في السافل ففي انفعاله وجهان من اطلاق الاخبار ومن ان الماء العالي لقاهريته على السافل وتدافعه لا يعد جزءا منه بنظر العرف بل هو بحكم المنفصل عنه فلا يصدق في الفرض عرفا انه تغير بما وقع فيه ولذا لو كان قليلا لم يسبق الى الذهن انفعاله بملاقاة السافل للنجس فتغيره بما وقع في السافل بمنزلة التغير بالمجاورة بل هو هو فالاخبار منصرفة عنه وهذا الوجه اقوى وان كان الاول احوط ثم ان المعتبر انما هو تغير الماء بباشرة النجاسة ولو في ضمن المتنجس لا تغيره بعين النجاسة لما تقدم لان هذا الفرض قلما يتحقق له مصداق في الخارج لان الغالب انه ينفعل ما حول النجاسة منها اولا ثم ينتشر المتنجس فيما عداه وكيف كان فيكفي في الحكم بانفعال الماء الذي تغير بسبب وقوع النجاسة فيه ولو في ضمن المتنجس اطلاقات الادلة نعم لا عبرة بتغيره باوصاف المتنجس كما لو تغير طعم الماء بالدبس النجس ونحوه كما عن المشهور خلافا للمحكي عن ظاهر الخلاف والمبسوط والمعتبر والتحرير ولا يظن بمن نسب اليه الخلاف ارادته لذلك لان عباراتهم المحكية غير متضحة المفاد قابلة للتوجيه القريب كما لا يخفى على من تامل فيها وكيف كان فيكفي في ضعفه انصراف الادلة عنه بل ظهور صحيحة ابن بزيع في ارادة التغير باوصاف النجس كما لا يخفى على المتامل واما النبوي المتقدم فقد يتوهم ظهوره في العموم وفيه ان كون التغير بالاوصاف الاصلية التي للمتنجس مؤثرا في تنجس الماء تعبد ابعد عن الذهن يستبعد ارادته من المطلقات فيمنعها عن الظهور في ارادة ما عدى اعيان النجاسات والحاصل ان عدم المناسبة بين التغير باوصاف المتنجس الذي اكتسب نجاسته بملاقاة النجس وبين تنجس الماء الذي يتوقف نجاسته على مجنس قوى ولا ينفعل بملاقاة النجس مانع عن ظهور الرواية في شمول مثل الفرض بل هي منصرفة عنه كانصرافها عن التغير بالاشياء الطاهرة والله العالم وهل يعتبر في انفعال الماء استيلاء النجاسة عليه بظهور اوصافها فيه ام يكفي تغير الماء بوقوعها فيه ولو بحدوث صفة اخرى مغايرة لصفتي الماء والنجاسة وجهان

اظهرهما الثانى لان المستفاد من اكثر الاخبار اناطة الحكم بتغير الماء لا بظهور اوصاف النجس فيه وقيل فى تقريب
الوجه الاول بان المتبادر من التغير التغير بلون النجاسة ورد بان الانصراف بدوى منشاؤه غلبة الوجود
والاولى مع الانصراف وانما ينصرف الى الذهن انصرافا بدويا فى خصوص النجاسات التى يكون تغير الماء بها
مسببا عن تفرق اجزائها واما فى مثل الميتة ونحوها مما يؤثر فى تغير لون الماء وطعمه بالخاصية كما هو اغلب
موارد الاخبار فليس فيها انصراف البدوى مطلقا ومما يمكن ان يستدل به لهذا الوجه تعليق الحكم فى بعض
الاخبار بغلبة ريح الجيفة على الماء مثل خبر سماعة عن ابى عبد الله ع عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة
ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وفيه انه جار مجرى العادة وليس له ظهور
فى منافى المطلقات كيف ولو كان المدار على ظهور وصف النجاسة فى الماء للزم الحكم بطهارة الماء الذى
وقع فيه الجيفة او غيرها من النجاسات المغيرة للماء بالخاصية لا بتفشى اجزائها الا بعد العلم بمماثلة صفة
الماء والنجس وهو غير حاصل غالبا فى مثل الفرض مما كان التغير فيه بالخاصية لجواز تخلفها فى الكيفية
فيرجع على تقدير الشك كما هو الغالب بالنسبة الى الطعم الى قاعدة الطهارة مع انه لا يكاد يرتاب احد فى
مخالفته لما اريد من الاخبار فضلا عن ظاهرها فلو حدث فى الماء صفرة لو قوع قليل الدم فيه نجس على الاقوى
والله العالم ولا يكفى فى انفعاله التغير التقديرى كما عن المشهور بل يعتبر ان يكون فعليا لاناطة
الحكم به فى ظواهر الادلة وهو عبارة عن تبدل كيفية الماء بالفعل فلو وقع فيه مقدار من النجس
بحيث لو لم يكن موافقا له فى الصفة لانفعل لا ينجس من دون فرق بين ان يكون المانع من التغير اتحا
دهما فى الاوصاف ذاتا بمقتضى طبيعتهما النوعية كالماء الصافى مع البول او فى خصوص الشخص باعتبار
صفته الاصلية كماء النفط والكبريت الموافق لبعض النجاسات فى صفتها او لعارض فى النجس كما لو ازيل
صفته بهبوب الرياح او فى الماء كما لو صبغ بطاهر احمر فاريق فيه الدم فالاظهر عدم انفعال الماء فى جميع
الصور خلافا لما يحكى عن العلامة وجماعة ممن تاخر عنه قال فى محكى القواعد والمنتهى لو وافقت النجاسة
الماء فى صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لعدم
المقتضى وهو التغير انتهى وربما يوجه هذا القول بان نجاسة الماء مسببة عن غلبة النجاسة الواقعة
فيه بمعنى ان الشارع جعل غلبة النجاسة سببا لانفعال الجارى والتغير كاشفا عنه والمانع انما يمنع
عن ظهور وصف التغير لا عن تاثير ما هو علة تامة للتنجيس فاذا احرز وجوده بامارة اخرى كما هو المفروض
حكم بثبوت اثره ولو لم يحصل تغير بالفعل وفيه ان الظاهر من الاخبار كون التغير بنفسه مؤثرا فى التنجيس
لا انه كاشف عن وجود المؤثر ثم ان مراده من هذه العبارة بيان الحكم فى غير الصورة الاخيرة حيث ان المفروض فيه

اصلا بل لا يلتفت الذهن الى اتحاد وصفيهما
نعم بالنسبة الى التغير بالريح لا يبعد الانصراف
صح

مالو

ما لو وافقت النجاسة الماء فى صفاته الاصلية فلا وجه لما اورده عليه جامع المقاصد فيما حكى عنه من
ان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات لان موافقة النجاسة للماء فى الصفات
صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضى ثبوت التردد فى تقدير المخالفة فى هذه
الصورة وينبغى القطع بوجوب التقدير حينئذ لان التغير هنا تحقيقى غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى
اذ مقتضى هذه العبارة كعبارة غير واحد من المتاخرين انه ينبغى القطع بنجاسة الماء فى الصورة الاخيرة وفى
المدارك بعد ان رجح القول باعتبار التغير الحسى مستدلا بان التغير حقيقة فى الحسى لصدق السلب بدونه
واللفظ انما يحمل على حقيقته قال نعم لو خالفت النجاسة الجارى فى الصفات لكن منع من ظهورها مانع
كما لو وقع فى الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا ينبغى القطع بنجاسته لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور
عن الحس وقد نبه على ذلك الشهيد فى البيان انتهى وفى الحدائق بعد ان رجح ظاهرا انفعال الماء لو وقعت
فيه نجاسة مسلوبة الصفات قال لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو تغير بجسم طاهر
يوافق لونه لون النجاسة كتغيره بطاهر احمر ثم وقع فيه دم فالذى قطع به متاخروا الاصحاب من غير خلاف
ظاهر يعرف فى الباب هو وجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف ثم قال وكانهم لحظوا فى الفرق بين
هذا الموضع وبين ما لو كانت النجاسة مسلوبة الاوصاف حيث اوجبوا التقدير هنا دون هناك ان
المراد بالتغير هو التغير الحسى كما تقدم والتغير هنا ظاهر حسا لو خليا وذات الماء وذات النجاسة بخلاف
ما هناك لكون النجاسة عارية عن الاوصاف وفيه ان خلو النجاسة عن الاوصاف لا يخرجها عن تنجيس
ما يلاقيه والمتنجس ليس له اوصافها وانما المتنجس عينها انتهى وفيه ما عرفت من ان مقتضى ظواهر الاخبار
ان للتغير الفعلى مدخلية فى ثبوت الحكم الشرعى التعبدى وليس فى العقل ما يحيله فلا مقتضى لرفع
اليد عن ظواهر الاخبار وارتكاب التاويل فيها واما ما ذكروه من ان التغير فى الفرض الاخير موجود
حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس ففيه انه بعد فرض تساويهما فى اللون يستحيل انفعال احدهما
بالاخر كما لو وقع قطرة دم فى اناء مملو من الدم فانه لا يعقل ان يكتسب احد المتلاقيين من الاخر لونه
لان التاثر من الاخر فرع قابلية المحل وعدم اشتغاله بمثل اثر الاخر والا فيلزم اجتماع المثلين
فى موضوع واحد نعم لو كان احدهما بالاضافة اشد لونا من الاخر يحصل للمجموع بعد الامتزاج لون وسط فيتحقق
التغير فى هذا الفرض بشهادة العقل فان كان التفاوت بين لون الماء قبل الامتزاج وبعده بينا
بحيث يدركه العرف فلا شبهة فى انفعاله والا فلا اذ ليس المدار على التغير الحقيقى المستور عن الحس
والا فيجب ان يحكم بنجاسة حوض كبير وقع فيه قطرة دم مستهلكة لكونها مؤثرة فى تغير لونه

وطعمه بحكم الامرمائية الا ان اثرها السبب بحيث يدرك الحس فالاقوى طهارة الماء مطلقا في جميع الصور الا ان يحصل له
تغير حسي بحيث يشهد بوجوده العرف وربما يستدل للنجاسة في الصورة الاخيرة بوجوه ضعيفة اقواها ان الجسم الطاهر
الواقع في الماء الكثير يوجب ضعفه لا يوجب قوته قطعا وهو لا يقتضي منع النجاسة عن التاثير بدهة فالمقتضي للتنجيس موجود
والمانع لا يصلح مانعا الا عن التغير لا عن الانفعال فيجب الحكم بنجاسته عقلا وفيه انه انما يتم لو كان السبب في نجاسة
الماء اختلاطه بمقدار من النجاسة يقتضي تغيره فيكون التغير كاشفا عن تحقق السبب كما تقدم في توجيه كلام العلامة
واما لو كان السبب هو النجاسة المؤثرة في تغير الماء فعلا بحيث يكون الوصف للتغير مما له دخل في تمامية السبب
كما هو مقتضى ظواهر الاخبار فلا وقد اشرنا الى انه لا مانع عنه عقلا بل ربما يستانس له بتشبيهه بالقذارات
الصورية فان تغير الماء بشيء منها يوجب تنفر الطبع عنه نفرة ليست حاصلة عند فقد التغير واستتار اوصاف
القذر وكيف كان فالمتبع في الاحكام التعبدية انما هو ظواهر الادلة لا المحسنات الذوقية ولو قيل ان الحكم وان
انيط في ظواهر الادلة بالتغير ولكن العرف يساعد على تقديره في مثل الفرض قلنا بعد تسليم الدعوى ان مساعدة
العرف نافعة في تشخيص الامور المقصودة من الخطاب لا في الاحكام المستنبطة باجتهادهم والله العالم ولعل
من اعترض على المشهور القائلين بعدم كفاية التقدير فيما لو اريق في الماء نجاسة مسلوبة الصفات بانه يلزمهم
الحكم بطهارة ما اريق فيه اضعافه من البول وهو بديهي الفساد وحقيق ان يقال له حفظت شيئا وغابت
عنك اشياء فان شرط عدم الانفعال بقاء الماء على صفة الاطلاق عرفا وبعد اختلاطه بنصفه من البول فضلا
عن مثله او ضعفه لا يصدق عليه الاسم على اطلاقه ولو فرض استهلاك البول في ضمنه وصدق الماء المطلق عرفا
لا نتحاشى عن الالتزام بالحكم فالمدار على بقاء اسم الماء وعدم خروجه عن اطلاقه والا فيجب لو صدق على المجموع
كونه ماء ممتزجا بالبول وان لم يتحقق استهلاك من الطرفين ولم يصدق على المجموع اسم البول على اطلاقه اذ ليس
شرط تاثير البول كونه بولا مطلقا فيكفي في تنجيسه ملاقاة وجوده في ضمن المجموع ولو قيل ليس شرط تاثير النجس
كونه بولا مطلقا فيكفي في تنجيسه ملاقاة وجوده في ضمن المجموع ولو بحكم الاستصحاب نعم لو حصل للمجموع بالامتزاج
طبيعة ثالثة بحيث تغير كل من الطبيعتين حين ملاقاة الاخرى من دون ان يخرج الماء عن اطلاقه ما دام اسم
البول باقيا فمقتضى القاعدة طهارته لانها هي الاصل في كل شيء ولا يجوز استصحاب نجاسة ما كان بولا حق
يترتب عليه تنجيس ملاقيه لا لمعارضته باستصحاب طهارة ما كان ماء اذ ليس من اثار بقاء الطهارة تطهير
ملاقيه لا لمعارضته حتى يعارض استصحاب النجاسة بل لان تبدل الموضوع وتحقق الاستحالة مانع من جريان
الاستصحاب ولو شك في خروج الماء عن صفة الاطلاق قبل استحالة البول فالاظهر ايضا الطهارة لا لعدم
الاستصحاب ببقاء الماء على صفة الاطلاق الى زمان استحالة البول المقتضية لطهارته وعدم تنجسه بملاقيه

لمعارضته

لمعارضته باستصحاب طهارة ما كان ماء اذ ليس من اثار بقاء الطهارة تطهير ملاقيه حتى يعارض استصحاب النجاسة بل
لان تبدل الموضوع وتحقق الاستحالة مانع من جريان الاستصحاب ولو شك في خروج الماء عن صفة الاطلاق
قبل استحالة البول فالاظهر ايضا طهارة المجموع لا لاستصحاب بقاء الماء على صفة الاطلاق الى زمان استحالة
البول المقتضية لطهارته وعدم تنجس ملاقيه لمعارضته باستصحاب بقاء البول الى زمان ارتفاع صفة
الاطلاق بل لقاعدة الطهارة وسيأتي مزيد توضيح وتحقيق لامثال هذه الموارد في مسئلة من تيقن الطهارة
والحدث وشك في المتاخر ولو تغير بعض الجاري بحيث تقطع عمود الماء بواسطة المتغير فهل حكم ما يلي المتغير
كحكم ما يلي المادة في عدم انفعال قليله وجهان من ان تغير البعض لا يخرجه عن صدق اسم الجاري عليه
ومن ان المستفاد من الادلة المتقدمة انما هو اعتصامه في غير الفرض لان صحيحة ابن بزيع لا تدل الا على
اعتصام ما اتصل بالمادة كما هو ظاهر واما اطلاقات ما دل على ان الجاري لا ينجس فهي منصرفة عن مثل الفرض
لان المنسبق الى الذهن منها ليس الا الماء الجاري عن نبع وما يلي المتغير وان لم يكن منفصلا عن المادة
حقيقة الا انه بنظر العرف بحكم المنقطع حيث لا يرون فرقا بين انقطاعه بحائل او بالتغير فما يلي المتغير بنظرهم
ليس الا كالمنقطع فهو بحكم الراكد وهذا الوجه هو الاقوى وهل يطهر الجاري المتغير بزوال تغيره مطلقا ام يعتبر امتزاجه
بماء معتصم كالكر وماء الغيث وما يخرج من مادته وجهان ظاهر المصنف وكل من عبر كعبارته حيث
اناط الحكم بكثرة الماء الطاهر الجاري من مادته عليه متدافعا حتى يزول التغير هو الثاني بل في طهارة
المنتهى نسبته الى المشهور بين من تقدم على الشهيد بل لم يعرف منهم قائلا بكفاية مجرد زوال التغير وظاهر
الشهيد في اللمعة واكثر من تاخر عنه على ما حكي عنهم هو الاول وسيتضح لك تحقيق الحال في مبحث كيفية تطهير الماء
القليل انشاء الله نعم قد يقال انه وان قلنا باعتبار الامتزاج في تلك المسئلة ولكنه لا نلتزم به هنا لان مقتضى التعليل
في صحيحة ابن بزيع كفاية المادة في طهارة ماء البئر بعد زوال تغيره والامر بالنزح في الصحيحة على ما يشهد
به سياقها ليس الا لزوال الريح وطيب الطعم فالامر به ليس الا لكونه سببا عاديا لزوال التغير فيكون
مفاد الصحيحة كما عرفت فيما سبق ان ماء البئر في حد ذاته واسع لكونه ذا مادة وانه لا ينفسد بشيء
الا ان يتغير فاذا ازيل تغيره يعود الى ما كان بمقتضى طبيعته وفيه ان غاية ما يستفاد منها ان ماء البئر في
غير حال التغير طاهر وما دام متغيرا نجس واما ان ارتفاع النجاسة العارضة له بواسطة التغير عند
زوال تغيره مسبب عن نفس زوال التغير من حيث هو من غير ان يكون الامتزاج بالماء الجديد الذي
يخرج من المادة مدخلية في ذلك فلا يكاد يفهم منها حيث ان كون زوال التغير بالنزح مستلزما لذلك
في العادة لا يحتاج بيانه الى قيد زائد فلا يمكن نفي شرطية الامتزاج باصالة الاطلاق ودعوى شهادة

في كيفية تطهير الجاري

سياق الرواية بان الامر بالنزح ليس لا مقدمة لزوال التغير عن البئر اذ غاية الامر انها تدل على ان الامر بالنزح

ليس الا لاجل زوال التغير واما ان الطهارة تتفرع على زوال التغير من حيث هو هو من دون مدخلية شيئ

اخر ملزوم له كمادة فلا نعم لو عاد التعليل الى القضية المستفادة من الكلام المتفرع على الفقرة الثانية اعنى

حدوث الطهارة بعد زوال التغير لكان للاستدلال به للمدعى وجه نظرا الى ظهوره فى كون المادة

بنفسها علة له لكنك عرفت ان الاظهر رجوعه الى الفقرة الاولى وكيف كان فالقول بكفاية مجرد زوال

التغير استنادا الى هذه الصحيحة فى غاية الاشكال ويلحق به اى بالجارى فى الاحكام المذكورة ماء

الغيث حال نزوله وماء الحمام اذا كان له مادة اما ماء الغيث فيجيئ البحث فيه عند تعرض المصنف له

فى المطهرات انشاء الله واما ماء الحمام فالمراد به فى المقام الماء القليل الذى فى الحياض الصغار المعدة للاستعمال

فى رفع الحدث والخبث لعموم البلوى فى اغلب الحمامات المتعارفة فى بلاد العامة مستمدة من موادها وانما

هو بحكم الجارى اذا اتصل بمادته والتقييد بوجود المادة كما فى المتن وغيره لبيان اشتراط اعتصامه

باتصاله بها والا فاصل وجودها فى الحمامات التى يتعارف الاستعمال فيها من مثل هذه الحياض مما لا بد

منه فى تحقق مهية الحمام ويدل على انه بحكم الجارى صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابى جعفر ع ما تقول

فى ماء الحمام قال قلت لابى جعفر ع ما تقول فى ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجارى ورواية ابن ابى

يعفور عن ابى عبد الله ع قال قلت لابى جعفر اخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبى واليهودى

والنصرانى والمجوسى فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفى تشبيهه بالجارى والنهر دون

الكر اشعار بل دلالة على ان اعتصامه انما هو لاجل اتصاله بماء طاهر قاهر فالمشبه انما هو ماء الحياض

حال استمداده من موادها لا حين انقطاعه منها ومما يؤيد ارادة ذلك من الروايتين رواية بكر بن

حبيب عن ابى جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة وعن الفقه الرضوى ان ماء الحمام سبيله

سبيل الجارى اذا كان له مادة فيها وبغيرها مما دل على انفعال الماء القليل يقيد اطلاق قوله ع فى رواية

قرب الاسناد ماء الحمام لا ينجسه شيئ وهل يعتبر فى مادة الحمام بلوغها كرا ام يكفى مطلقها او يشترط

الكرية فى رفع النجاسة لا دفعها فيكفى مطلقها فى الدفع او يشترط كونها مع ما فى الحياض كرا وجوه

بل اقوال اقويها واشهرها الاول بل فى الحدائق انه هو المشهور بين الاصحاب وفى المسالك هو

قول الاكثر وفى المدارك نسبته الى اكثر المتاخرين ومرادهم على ما يعطى التامل فى كلامهم نسبة القول

باعتبار كرية المادة مطلقا الى المشهور لا فى خصوص الرافعية فما ابعد ما بين هذه النسبة وما عن بعض

المتاخرين من دعوى الاجماع على كفاية بلوغ المجموع كرا ولا يبعد ان يكون مراد هذا البعض

كفاية

كفاية كرية المجموع فى الدافعية والا فيستغرب دعوى الاجماع من غير واحد على اعتبار الكرية فى الرفع وكيف كان

فهذه النسبة فى غير محلها نعم ربما يستظهر من اطلاقات كلامهم بانه كالجارى اذا كان له مادة من دون تقييدها

بالكرية ومن افرادهم اياه بالذكر كماء الغيث ان له مزية على سائر المياه وهى عدم اشتراطها بالكرية اصلا وفيه

ان اطلاقهم منزل على المتعارف وافرادهم اياه بالذكر بعد تسليم تقوى الماء السافل بالعالى فى غير ماء

الحمام كما هو الاظهر فانما هو لمتابعة النص الا ترى ان غير واحد منهم صرح بعدم الخلاف فى اعتبار كرية

المادة فى رفع النجاسة حتى ان من قوى عدم اعتبار الكرية مطلقا فى صورة الدفع على عدم انعقاد الاجماع

على خلافه فيظهر من ذلك ان اطلاق كلامهم انه بمنزلة الجارى ليس لبيان عدم اشتراط الكرية فى المادة مع

عرفت عن الحدائق ان اشتراط كرية المادة هو المشهور بين الاصحاب فكيف يمكن استكشاف عدم الاشتراط

من افرادهم بالذكر او اطلاق قولهم انه بمنزلة الجارى وكيف كان فالمتبع انما هو ظواهر الادلة فنقول قد يستدل

باطلاق قوله ع ماء الحمام كماء النهر وانه بمنزلة الجارى وانه لا باس به اذا كان له مادة على اعتصامه مطلقا

وعدم اشتراطه بالكرية لا فى الدفع ولا فى الرفع الا ان يثبت الاجماع على اعتبارها فى الرفع او على بلوغ المجموع

كرا فى الدفع ايضا وفيه ان الاطلاقات منزلة على ما هو المتعارف ومن المعلوم ان الماء الموجود فى المادة

بمقتضى العادة فى الحمامات التى يتعارف استعمالها حال الاستعمال ازيد من عشرين كرا فضلا عن

واحد كيف مع ان وضع الحمامات المتعارفة انما هو على وجه لو اضيف الى الماء الموجود فى موادها

لدى الحاجة كرا وازيد لا يؤثر فى تبريد مائه فالقول بان زيادتها على الكر انما يتعارف فى اوائل الاخذ فى

الاستعمال واما بعده فلا فكانه غفل عن وضع الحمام وبناء الحمامى ويحتمل ان مادة الحمام كالمنابع

المصنوعة لتطهير الحياض ونحوه فيملئونها تارة وينزعونها اخرى وغفل عن ان وضع الحمام على ان يكون

فى خزانته بالفعل مقدار من الماء يفى بقضاء حاجة عامة اهل البلد لو احتاجوا اليه والحمامى لا يزال يراقب

امرها بحيث لو نقص من مائه شيئ يعيضه بماء جديد ولا يتقوم امر الحمام الا بان يكون الماء الحار الموجود فى

الخزانة بمقدار لو زيد عليه كرا وكران لا يستهلك فالعادة قاضية باستحالة وجود حمام لا يكون الماء

الموجود فى خزانته فى ازمنة تعارف استعماله مقدار الكر وبما ذكرناه ظهر لك انه لولا الاجماع على اعتبار

الكر فى عاصمية المادة لا شكل استفادة كفايتها من هذه الاخبار نعم لو فرض اتصال ما فى الحياض

الصغار بما فى المادة على وجه يعد فى العرف مجموع المائين ماء واحدا كما لو كان الحوض والمادة

بمنزلة غديرين موصولين بساقية لتعين القول بكفاية بلوغ المجموع كرا فى دفع النجاسة لا لهذه

الاخبار بل لعموم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيئ الا ان وضع الحمامات المتعارفة

ليس كذلك ضرورة ان كلمة افراد الحوض لصغيرها انما هي صبابة ترمانى مادته عن اثر الاستعمال وهذا ينافي
اتحادهما فما اعترضه صاحب الحدائق وغيره على من اشترط كرية المادة في الحمام بان مقتضاه ان الحكم في
الحمام اغلظ حيث انهم لم يعتبروا ذلك في الغديرين المتواصلين مدفوع بان اشتراطهم الكرية انما هو
في الحمامات المتعارفة التي لا يجري الماء في حياضها الا من جهة الفوق بانبوبة ونحوها لا الاماكان منها
كالغديرين المتواصلين المتساويين في السطح فان هذا بحسب الظاهر مجرد فرض لا تحقق له في الخارج
نعم هذا ينافي القول بتقوي الماء السافل بالعالي في غير الحمام اذا كان مجموعهما كرا الا ان القائل باشتراط
كرية المادة بحسب الظاهر لا يلتزم بهذا القول وان اوهمه اطلاق عبارته في الغديرين الموصولين بساقية
والحاصل ان غاية ما يمكن استفادته من هذه الاخبار بضميمة الاجماع على عدم اشتراط كون المادة ازيد من
الكر ان ماء الحمام الموجود في حياضه الصغار حال جريان الماء فيها من موادها التي لا تنقص عن الكر حكم
الجاري ولا يبعد استفادة هذا الحكم لغير الحمام ايضا من هذه الاخبار لبعد تنزيل هذه الاخبار على بيان حكم
تعبدي في خصوص الحمام فان الظاهر ان هذه الفقرات في هذه الروايات اعني تنزيله منزلة الجاري وتشبيهه
بماء النهر وتعليقه بالمادة وغيرها من المبالغات الواردة في طهارة ماء الحمام انما سيقت لرفع استبعاد
السائلين حيث كثرت الريبة في قلوبهم لاجل ماء الحمام لكونه ماء قليلا يتوارد عليه النجاسات باغتسال
اليهودي والنصراني والمجوسي والجنب فمن المستبعد جدا ان يكون مقصود الامام ع حين شبهه بماء النهر
الجاري مجرد بيان عدم انفعاله تعبدا بل الظاهر ان مراده ع حين سئلوه عن ان ماء الحمام يتوارد عليه
هذه النجاسات بيان وجه الاعتصام تقريبا لاذهانهم فكانه ع قال في جوابهم كما ان ماء النهر الجاري لا
تنجسه مثل هذه الامور لاتصاله بماء طاهر قاهر فكذا ماء الحمام فهذه التقريبات انما تؤثر في رفع ما اختلج في اذهانهم
من الريبة في خصوص الحمام لا انه يستفاد منها ان لماء الحمام من حيث كونه في الحمام حكم خاص تعبدي هذا مع
انه كما قد يقال ان اطلاق تنزيله منزلة الجاري والنهر مع قطع النظر عن بعد ارادة الخصوصية في خصوص المورد
يقتضي عموم المنزلة اي التشبيه التام ومقتضاه ان يكون علة اعتصامه تقويه بالماء الطاهر القاهر الذي
يجري من مادته بل قوله ع يطهر بعضه بعضا كالتصريح بان علة الاعتصام اتصال بعضه ببعض وهذا ينافي
مدخلية الخصوصية هذا مضافا الى ان المناسبة بين عاصمية المادة وكثرة الماء بانضمام بعضه الى بعض
وبين عدم الانفعال يجعلها من الظهور لوجوه الظاهرة التي ينصرف اليها التشبيه ولو لم نقل بعموم المنزلة وقد
يتوهم ان مقتضى التشبيه بالجاري اعتبار الكرية في مادته حتى يكون عاصمة لنفسها كما في الجاري فيتم
التشبيه لان التشبيه انما وقع بين المائين والاحكام اللاحقة لمادتيهما من حيث هي خارجة عن طرفي

التشبيه

في التشبيه وبان بهذا التوهم توهم ان مقتضى التشبيه التام عدم اعتبار كرية المادة كما في الجاري وكفاية
بلوغ المجموع كرا في الدافعية كما في النهر وقد عرفت دفعه بان المشبه انما هو المياه الموجودة في الحمامات
المتعارفة فكرية المادة ماخوذة في ماهية المشبه فلا يراد من التشبيه نفي اعتبارها بل قد يقال ان غزارة المادة
وكثرته ولو بالاستعداد الذاتي كما في الجاري معتبرة في مفهوم المادة واما التشبيه بالنهر فلا يقتضي الا
تنجس بعض ماء الحمام كماء النهر علة الاعتصام بعضه واما ان اي مقدار من البعض يكون كافيا في الاعتصام
على تقدير انفصاله من سائر الاجزاء فهو امر فرضي لا مدخلية له بجهات المشبه به كما لا يخفى على
المتامل وكذا يظهر من التعليق نفي الباس عن ماء الحمام في رواية بكر بن حبيب على وجود المادة عليتها
للاعتصام لا لظهور القضية الشرطية في كون الشرط سببا منحصرا للجزاء ضرورة ان الشرطية لا تدل على
مجيء زيد لاكرامه لا مجيء كل واحد لاكرامه بل لما اشرنا اليه من ان وجود المادة للحمامات التي تعارف
الاستعمال من حياضها الصغار من لوازم ماهيتها فلا يراد من الشرطية تعليق الحكم على وجود الشرط فهي
اما مسوقة لبيان اشتراط الاتصال بالمادة كما وجهنا به عبارة العلماء او انها مسوقة لبيان علة
الحكم نظيرها لو كان عالمية زيد عندك وعند المخاطب مسلما فتقول زيد يجب اكرامه اذا كان
عالما فان المتبادر من هذا الكلام في مثل هذا المقام ليس الا انه يجب اكرامه لاجل علمه فتدل الرواية
على هذا التقدير ايضا على اشتراط الاتصال بدلالة تبعية وهذا المعنى انسب بسوق العبارة اذ لو كان
مراد الامام ع بيان مجرد اعتبار الاتصال لكان الانسب ان يقول اذا اتصل بمادته هذا مع انه على
هذا التقدير ايضا لا يخلو عن الاشعار هذا كله مع ان لنا ان نقول يستفاد تقوي السافل بالعالي الكثير
من مطلق اخبار ماء الحمام حتى من قوله ع ماء الحمام لا ينجسه شيء لان العرف لا يساعد على اخذ الا
وصاف الاضافية التي لا مدخلية لها في قوام ذات الموضوع قيد الموضوعية بل هي بنظر اهل العرف
معرفات للموضوع لا مؤثرات في موضوعيته فلا فرق فيما يتفاهم عرفا بين قوله ع ماء الحمام لا ينجسه شيء
وبين قولك الماء المعهود لا ينجسه شيء والخصوصيات التي يحتمل مدخليتها في الحكم بنظر العرف ليست الا
ما يتعلق باوصاف الماء كما وكيفا واما الاعتبارات اللاحقة له بالاضافة الى الامور الخارجية لكونه واقعا
في البستان او في البيت او في الحمام او كونه قريبا من المسجد الى غير ذلك من الاوصاف الاضافية فلا
من دون فرق بين ان ياخذ شيئا وبين ان يعلق الحكم على نفس الماء بان يقول هذا الماء لا ينجسه
شيء الا ترى ان اهل البلاد التي تعارف عندهم استعمال ماء الحمام بحيث صار طهارته واعتصامه
مغروسا في اذهانهم هل يخطر ببال عوامهم انقلاب الحكم لو انهدم سقف الحمام بحيث ارتفع عنه

خصوص الشرط للجزائية لا سببية نوع الشرط
لنوع الجزاء وقولك ان جاءك زيد
فاكرمه لا يدل الا على سببيته ح

من هذه العناوين موضوعا في الادلة للحكم
الشرعي كما لو قال الماء المتصل بدار زيد
لا ينجسه شيء صح

اسم الجابية وبقى مع ذلك مانه على ما كان عليه كماً وكيفاً هذا مع انه لم يبلغهم الا ان ماء الحمام لا ينجسه شيء وكيف
لو ضم اليه سائر الفقرات المذكورة في الاخبار المشعرة بعلية تكاثر الماء من المادة او الظاهرة فيها كالتعليق عدم الانفعال
على وجود المادة او التصريح بانه حال جريه من المادة بمنزلة الجارى وانه مثل ماء النهر يطهر بعضه بعضا
فلا يبقى مجال احتمال مدخلية الوصف العنواني في موضوعية الموضوع ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه تعليل
طهارة ماء البئر في صحيحة ابن بزيع بالمادة اذ الظاهر اطلاقها على مادة الحمام والجارى على سبيل الاشتراك
بل المناط في الصدق بحسب الظاهر كون المنبع مستعدا للجرى استعدادا ذاتيا كما في الجارى وعرضيا
كما في مادة الحمام فتامل ويؤيده ايضا عدم معروفية الخلاف في تقوى السافل بالعالي الكثير عن غير واحد
دعوى الاتفاق عليه بل يظهر من بعض كونه من المسلمات عندهم وكيف كان فلا ينبغى الاشكال في ذلك
وانما الاشكال في كفاية بلوغ المجموع كرا حيث ان هذه الادلة قاصرة عن اثباتها فلا بد له من دليل اخر
وسيتضح لك تحقيقه في مبحث الكر انشاء الله فتحصل لك ان الاقوى انه لا خصوصية لماء الحمام تقتضي افراده
بالذكر الا متابعة النص والله العالم واعلم ان الماء مطهر جاريا كان ام غير جار لو مازجه جسم طاهر
فغيره عما هو عليه من الاوصاف وتغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا مادام اطلاق اسم
الماء باقيا عليه بلا اشكال ولا خلاف ويدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع اطلاقات الادلة واما
الماء المحقون اى المحبوس والمراد به ما يعم السائل لا عن نبع في مقابل الجارى وما بحكمه وماء البئر
فما كان منه دون مقدار الكر الذى ستعرفه انشاء الله فانه ينجس بملاقاة النجاسة والمتنجس على
المشهور بل عن الشيخ والشهيدين وجملة من اساطين علمائنا دعوى الاجماع عليه مسندا بعضهم
الى ابن ابي عقيل ويدل عليه الاخبار المستفيضة بل المتواترة على ما قيل وفي الرياض انه قد جمع بعض الاصحاب
منها مائتي حديث وفي طهارة شيخنا المرتضى ره قيل انها تبلغ ثلثمائة منها صحيحة اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الماء الذى لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر الحديث وفي صحيحة اخرى له عن الماء الذى لا ينجسه
شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فانه يستفاد منهما ان انقسام الماء الى ما ينفعل والى ما لا ينفعل
كان مركوزا في اذهان الرواة ومنها الاخبار المستفيضة المشتملة على قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء
والمناقشة في دلالتها على العموم بما لا يضر بما نحن بصدده في المقام ومنها صحيحة البقباق سؤر الكلب
قال ع انه رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة
على بن جعفر في خنزير يشرب من اناء قال يغسل سبع مرات وصحيحة محمد بن مسلم عن الكلب يشرب من الاناء
قال اغسل الاناء وصحيحة البزنطي سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهى قذرة قال

يكفى

يكفى الاناء وصحيحة ابن مسكان عن ابى بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل الجنب يجعل الركوة او التور
فيدخل اصبعه فيه فقال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل فليغتسل
منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي سيجيء
التعرض لذكر بعضها ولا يخفى على المتامل فيها انه يستفاد من مجموعها استفادة قطعية ان الماء في الجملة قابل
للانفعال بشيء من النجاسات ولو مثل الخمر والنبيذ وولوغ الكلب والخنزير فلا حاجة الى اطناب الكلام في
مقابل من يقول بالسلب الكلي استنادا الى استبعادات ضعيفة كما ستسمعها ان شاء الله وعمومات قابلة للتخصيص مثل
قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء واطلاقات ينصرف اغلبها في حد ذاتها عن الماء القليل كالاخبار الكثيرة
من الكثرة نهايتها الواردة في حكم ماء الغدير والنقيع الذى يمر به المسافر في اثناء الطريق او يكون في ناحية القرية
تردها الكلاب والسباع او فيه جيفة او يغتسل فيه الجنب او يستنجي فيه الانسان ومن المعلوم ان ما كان هذا شانه
من الغدران يزيد مائه غالبا من اضعاف الكر فلا مجال لتوهم القلة فيها حتى يكون ترك الاستفصال في
مثله مفيدا للعموم مع انها على تقديره قابلة للتخصيص كغيرها من المطلقات النافية للباس ظاهرها دلالة
حسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل
منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ليس عليكم
في الدين من حرج وفيه بعد تسليم الحقيقة الشرعية في القليل انها مطلقة قابلة للتقييد خصوصا بعد ملاحظة
ان اغلب المياه التى ينتهى اليها في الطريق اما ذو مادة او مياه الغدران التى قلما تكون اقل من كر بل نسبتها قليلا
ربما يكون بالاضافة الى المياه التى يمكن الارتماس فيها وان ابيت الا عن ظهورها في الماء القليل الذى لم
يبلغ الكر فلا بد من طرحها لقصورها عن مكافئة الاخبار المتقدمة التى لا يضرها خصوصية المورد في
اكثرها بعد عدم القول بالفصل هذا مع ان الامر بالتوضي مع غسل الجنابة مما يقرب حملها على التقية كما في الوسائل
اللهم الا ان يراد به معناه اللغوى وهو التنظيف وامره به لكونه مقدمة للغسل هذا ولكن لا ينافي الا
ظهور الحسنة في ارادة الماء القليل وحكومتها على ادلة الانفعال فانه لو كان موردها الكر لم يكن هذا
مما قال الله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج بل كان مما ورد فيه ان الماء اذا كان كرا لا ينجسه شيء
فالرواية بمدلولها اللفظي تدل على ان موردها مما كان من شانه الانفعال ووجوب التحرز عنه لكنه ومقتضاها
رفع منه هذا الحكم لمكان الضرورة والحرج فهي حاكمة على الادلة المطلقة الدالة على الانفعال و
التفصيل بين حالتي الاختيار والضرورة فحالها حال رواية قرب الاسناد الاتية وستعرف الجواب
عنها ومما يستدل به لابن ابي عقيل القائل بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة اخبار

خاصة معارضة في خصوص موردها بما هو اقوى دلالة واكثر عددا وارجح سندا واعتضادا بعمل
الاصحاب منها ما عن قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر قال سئلت عن جنب اصاب يده
فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء
غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزاه ويعارضه كالخبر السابق في خصوص موردها الاخبار
المستفيضة الدالة على عدم جواز الاغتسال اذا ادخل الجنب يده القذرة في الاناء مثل رواية شهاب
بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع عن الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا باس
اذا لم يكن اصاب يده شيء وموثقة سماعة اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا
ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء
وموثقة سماعة ايضا اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء
من المني وموثقته الاخرى وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس ان لم يكن اصاب يده
شيء من المني وان كان اصاب يده شيء فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله الى غير
ذلك مما ورد في هذا المعنى ورواية قرب الاسناد كالحسنة السابقة وان كانت صالحة على تقدير صحتها
وسلامتها من المعارض لتقييد مثل هذه الاخبار خصوصا ما ليس فيه الامر بالاهراق المشعر بنحو من
المالية بصورة الاختيار الا انه بحسب الظاهر لا قائل بالفرق في جواز الاغتسال منه وعدمه بين الحالتين
فهي في الحقيقة غير معمول بها بظاهرها مع انه يعارضها من هذه الجهة الموثق عن رجل معه اناءان
وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وعمار الساباطي
مثله الا انه قال قد حضرت الصلوة وليس يقدر الخبر وهذا صريح في عدم جواز الاستعمال حتى حال
الاضطرار ولو في صورة الاشتباه فالمتجه حمل رواية قرب الاسناد على التقية لكون مضمونها مذهب
كثير من العامة على ما قيل والله العالم ومنها رواية ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله ع
في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفأ راسه وتوضأ
بالباقي قال شيخنا المرتضى ره بعد نقل الرواية وظهورها في عدم الانفعال لا ينكر بناء على ظهور العذرة
في عذرة الانسان الا ان احدا لا يرضى ان يتوضأ الامام عليه السلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمام
الشارع في ماء الطهارة بما لا يهتم في غيره ومع ذلك فهي معارضة بما دل على عدم جواز التوضي بمثل هذا
الماء ففي مرسلة علي بن حديد عن بعض اصحابه قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر
فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال له ابو عبد الله ع ارقه فاستقى آخر فخرج فيه فارة

فقال

فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى آخر فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال
له صبه في الاناء فصبه في الاناء فان الامر بالاراقة لا يكون الا مع النجاسة انتهى كلامه رفع مقامه اقول ووضوح
الحال في مثل هذه الروايات وعدم مكافئتها للاخبار المتواترة القطعية الدالة على انفعال الماء القليل في الجملة
المقتضية للحكم بالانفعال في ساير انواع النجاسات بعدم القول بالفصل اغنانا عن التكلم في دلالة الرواية وعن
التكلم في خصوص ما ذكر من المعارض في صلاحيته للمعارضة هذا مع ان في الرواية ما فيها وقد اشار اليه شيخنا
المرتضى ره في كلامه المتقدم حيث اومى الى ان هذا الفعل منشاء لتنفر الطباع فلا ينبغي صدوره عن ائمة الجماعة
والجمعة فكيف يعقل صدوره عن امام الامة مضافا الى ان مرجوحيته مقطوع بها اذ لو لم نقل بالنجاسة
فلا اقل من الكراهة الشديدة فصدوره بعيد عن ساحتهم بمراتب واحتمال صدوره عنهم لارشاد العباد
الى جوازه مدفوع بان هذا انما اذا لم يكن البيان القولي وافيا بتمام المراد فيعرض للفعل جهة حسن تكافؤ
مرجوحيته الذاتية واما اذا كان القول اوفى كما فيما نحن فيه فلا خصوصا مثل هذا الفعل الموجب لتنفر
الطباع فالمتعين في مثل المقام تخطئة الراوي في زعمه انها عذرة او تكذيبه والله العالم ومنها خبر زرارة
عن ابي جعفر ع قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال ان تفسخ فيها فلا تشرب
من مائها ولا تتوضا وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضا واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك
الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء ويعارضه في خصوص مورده الاخبار المستفيضة
مثل موثقة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجرة يسع مائة رطل من الماء يقع فيه اوقية من دم
اتوضاء منه واشرب قال لا ولكن لا يمكن حمل هذه الموثقة على التقية وخبر ابي بصير ما يبل الميل ينجس حبا من
ماء وما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء وخبر عمر بن حنظلة في المسكر وفيه لا قطرة قطرت منه
في حب الا اهريق ذلك الحب ورواية قرب الاسناد عن حب ماء يقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه
او الوضوء قال لا يصلح وموثقة عمار عن الصادق ع في ماء شرب منه باز او صقر او عقاب او دجاجة فقال
كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما وان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ
منه ولا تشرب الى غير ذلك وقيل في الانتصار لهذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هينة منها لو كان
ينجس الماء بملاقاة النجاسة لما جاز ازالة النجاسة بشيء منه بوجه لان النجس ينجس فلا يكون مطهرا
ومنها ان اشتراط الكرية مثار الوسواس ولاجله شق الامر على الناس وكيف يصنعون اهل مكة
والمدينة اذ لا يكثر فيها المياه الجارية ولا الراكد الكثير ومن اول عصر النبي صلى الله عليه وآله الى
آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارات ولا سؤال عن كيفية حفظ المياه من النجاسات فكانت

اوانى شربهم مثلا بما طالها الصبيان والنساء والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار الى غير ذلك من المتبرات
ويدفعها الاخبار الصحيحة الصريحة التى لا مجال للمناقشة فيها ورفع اليد عنها بمجرد هذه الاستبعادات بل
واضعاف اضعافها هذا مع ان الاول منها يرد عليه النقض بمحل الاستنجاء والارض التى تطهر باطن النعل وحله
بالمقايسة الى القذارات الصورية التى ينفعل بها بغسلها الماء ويطهر المحل واما الاجماع على ان النجس منجس اذ انه
ليس بمطهر فانما هو فيما اذا لم يكن النجاسة مكتسبة من الملاقاة حال التطهير واما لو كانت مكتسبة عنها حين
التطهير فلا اجماع بل الاجماع على خلافه واما استبعاده الناشى من تعاطى الصبيان والنساء والاماء فى اوانى
شربهم فانما يرتفع بالمقايسة الى اوانى اكلهم المرق وغيره من المايعات المضافة التى تنفعل بملاقاة النجاسة
بلا خلاف فيه على الظاهر ودعوى انه لم ينقل واقعة فى الطهارات يدفعها الاخبار المتقدمة الكاشفة عن
اغلبها من كون الانفعال فى الجملة مغروسا فى اذهانهم وكيف كان فهذا القول خصوصا بعد مخالفته لاجماع
العلماء خلفا عن سلف الا من شذ منهم من الضعف بمكان لا ينبغى الالتفات اليه بمثل هذه الاعتبارات
والله العالم وعن الشيخ فى الاستبصار القول بعدم انفعال الماء القليل بما لا يدركه الطرف من الدم وفى محكى
المبسوط ما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى
ولعل استدلاله لم يمنع ظاهره بما يعلل فى خصوص الدم بصحيحة على بن جعفر عن اخيه ع فى رجل رعف فامتخط
فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا
باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه وفيه ان ظاهر السؤال انه لم يعلم الا اصابة الاناء واما اصابة الماء
وحينئذ فوصول شيء من تلك القطع الى الاناء لا ينفك غالبا عن اصابة الماء ايضا تحير السائل فى حكمه
واجابه الامام ع بنفى الباس ما لم يظهر شيء من الدم فى الماء وعلى تقدير كون كلمة شيء منصوبة كما عن بعض النسخ
فمعناه ايضا يؤل الى ذلك كما لا يخفى على المتامل ومعلوم انك لو سئلت المجتهد عن مثل الفرض يجيبك بمثل
جواب الامام ع لانحصار طريق حصول القطع باصابة الماء فى مفروض السائل بظهور اثر الدم فى الماء لان ما
عداه من الامارات كاصابة الاناء او تفرق اجزاء الدم او تموج الماء لا يورث الا الظن بالاصابة فلا يلتفت
اليها وبما اشرنا اليه من ان اصابة الاناء امارة ظنية فى مثل الفرض لاصابة الماء ظهر لك اندفاع ما قيل من
عدم المناسبة بين اصابة الاناء والسؤال عن حكم الماء خصوصا من مثل على بن جعفر قرينة على ان المراد
اصابة الماء ثم لو سلم ظهور الرواية فى ان المراد ان لم يكن الدم الواقع فى الماء شيئا يستبين فيه فنقول
ان هذا الظاهر لا ينطبق الا على مذهب الشيخ اذ لا ملازمة بين عدم استبانته فى الماء وكونه مما
لا يدركه الطرف قبل وقوعه فى الماء اذ ربما يكون قبل وقوعه فى الماء بينا وبوصوله الى الماء يستهلك

فيجب

فيجب حمل الرواية على ما لا ينافى الادلة المتقدمة والله العالم وقد ظهر لك ان الاقوى ما عليه المشهور وهو
انفعال الماء القليل بمطلق النجاسة قليلها وكثيرها وهل ينفعل الماء القليل مط بمجرد ملاقاة النجس ام يشترط ورود
النجاسة على الماء فلو ورد الماء على النجس لا ينجس مطلقا او يشترط استعمال الماء الوارد فى التطهير او ان المستعمل
فى التطهير لا ينفعل مط واردا ام مورودا ولو قلنا بجوازه وجوه بل اقوال اشهرها بل عن المشهور الاول خلافا
لما نسب الى السيد والحلى من عدم نجاسة الماء الوارد وعن جملة من الاصحاب طهارة ما يستعمل فى التطهير مط
او خصوص الغسلة المطهرة واختار طهارتها مطلقا بعض مشايخنا قده ولكنه اعتبر فى جوازه ورود الماء على
النجس وسيأتى الكلام فى تحقيقه فى مبحث الغسالة ان شاء الله واما القول المحكى عن السيد والحلى فلعل بلا بعد
دعوى مخالفته باطلاقه للاجماع بل عن غير واحد من الاساطين دعوى الاجماع على خلافه فى بعض جزئيات المسئلة
ومنشأ النسبة اليهما ما ذكره السيد فى الناصريات وقول الحلى بعد نقله قال فى محكى السرائر فى باب ازالة النجاسات
ان اصابه من الماء الذى يغسل به الاناء من الولوغ فان كان من الغسلة الاولى وجب غسله وان كان من الغسلة
الثانية او الثالثة فلا يجب غسله ثم ذكر الخلاف فى ذلك ثم قال وما اخترناه هو المذهب وقال السيد
المرتضى فى الناصريات قال الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء
قال السيد المرتضى وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعى يفرق
بين ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء فى هذه المسئلة والذى يقوى فى نفسى عاجلا الى
ان يقع التامل فيه صحة ما ذهب اليه الشافعى والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد
على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل
على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد عليه النجاسة قال محمد بن
ادريس وما قوى فى نفس السيد هو الصحيح المستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى اقول
لا يبعد ان يكون مراد الحلى طهارة ما يستعمل فى التطهير بعد ازالة عين النجس ولذا فرق بين الغسلة
الاولى وما بعدها والا فالقول بعدم انفعال الوارد مطلقا كما هو ظاهر عنوان السيد لا يجتمع مع
القول بنجاسة الماء فى الغسلة الاولى والاعتذار عنه بان النجاسة فى الاولى لاجل امتزاجه بالاجزاء
المنفصلة مما يقبل اذا التزم بنجاسة الماء الوارد فى الفرض وهو ينافى الاطلاق ولعله استظهر من عبارة
السيد طهارة ما يستعمل فى التطهير بعد ازالة العين لا مطلقا اقتصارا على ما يقتضيه دليله فقواه
ونسبه الى فتاوى الاصحاب وان كان فى النسبة ايضا ما ستعرف وكيف كان فهذا القول اضعف
من قول العمانى اذ لا مستند له عدى ما خطر فى نفس السيد عاجلا قبل التامل اى الملازمة بين

عليه فيعتبر القلة فى ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر فى ورود الماء

طهارة الثوب وعدم انفعال الماء الوارد وفيه مع ابتناء كفايته لعموم المدعى على بعض الدعاوى الغير المسلمة ما
في بحث الغسالة وقد استدل له ايضا بقاعدة الطهارة بعد دعوى انه ليس لنا عموم يثبت انفعال الماء
مطلقا حتى يعم مثل الفرض لان اغلب ادلته اخبار خاصة موردها صورة وقوع النجاسة على الماء وما كان من
قبيل قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء فلا يستفاد منه الا انفعال الماء القليل في الجملة والقدر المسلم
منه غير مثل الفرض وفيه ان منع عموم المفهوم لا يجدي لهذا القول كما ان عمومه لا يضره لما اشرنا في مبدأ
العنوان ان خلاف السيد ره ليس في انفعال الماء القليل وعدمه حتى ينفعه العموم لان انفعال كل فرد من
افراد الماء القليل بوقوع النجاسة فيه مسلم عند السيد وعموم المفهوم على تقدير تسليمه لا يقتضي ازيد من
ذلك لان كون الماء واردا ام موردا من احوال الفرد لا من افراد العام الماء فالمضر بحال السيد انما هو ما
لو كان في شيء من الادلة ما يقتضي باطلاقه ولو بالنسبة الى فرد انفعاله في صورة وروده على النجس اذا عرفت
ذلك فنقول الانصاف انه لا اجمال ولا اهمال في شيء من الادلة لان كيفية الانفعال موكولة الى ما هو
المغروس في اذهان المتشرعة اما لوصولها اليهم من صاحب الشرع او لمعروفيتها لديهم بتشبيه النجاسات
بالقذارات الصورية المقتضية لتنفر الطباع عما يلاقيها وكيف كان فالواسطة في الانفعال الاجسام
القابلة للانفعال جامدا كان ام مايعا ماء او غير ماء على ما هو المغروس في اذهان اهل الشرع ليس الا
وصول النجس اليه وملاقاته برطوبة مسرية من دون ان يكون لكيفية الملاقاة ككون النجس واردا ام
موردا او كون الملاقاة بمباشرة السطح الاعلى من النجس او الاسفل الى غير ذلك من الكيفيات دخل في
الحكم الا ترى لو قيل للمقلد بعد سؤاله عن انه وقع على ثوبه قطرة بول لا تصل فيه لا يتوقف في حكم الثوب
الملطخ بالبول بوقوعه عليه وكذا لو قيل له اجمالا ان الماء القليل او المايع المضاف ينجسه العذرة
او غيرها من النجاسات لا يتامل في نجاسة ماء رأى فيه النجس لجهله بكون الماء واردا ام مورودا اصلا
مع ان في الادلة ما يستفاد منه عدم الفرق بين الورودين وكونه مغروسا في الاذهان كرواية عمر بن حنظلة
قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال ع لا والله
ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب فان المراد بالجواب المبالغة في امر المسكر وان قطرة منه تفسد
الحب من الماء فلو كان حكم الماء الوارد على القطرة مخالفا لحكم القطرة الواردة على الماء لم يكن للجواب
وقع كما لا يخفى وهل يتوهم من سمع من الامام ع ان ما يبل الميل ينجس حبا من الماء وما ينجس الميل من النبيذ
ينجس حبا من الماء واختصاص الحكم بصورة وقوعه على الحب وعدم نجاسة ماء اريق في حب ملطخ بالنبيذ
مع بقاء مقدار معتد به منه في الحب فدعوى اهمال الادلة من هذه الجهة فاسدة جدا ولذا لم يتشبث

السيد الذي

السيد الذي هو الاصل في تاسيس هذا القول باهمال الادلة وانما اعتمد على الدليل المخصص وانما نشأ توهم من
توهم الاهمال لاجل الشبهات المغروسة في ذهنه ومن المعلوم ان مثل هذه الشبهات لا يوجب التشكيك في المحكمات
العرفية ومما يؤيد المطلوب النهي عن غسالة الحمام المجتمعة من غسالة الجنب والناصب وغيرهما مع ان الغالب فيها
ورود الماء على النجس وكذا يؤيده بل يدل عليه ما في رواية الاحول عن الصادق ع بعد ان نفى البأس عن ماء
الاستنجاء قال ع او تدري لم صار البول لا بأس به قلت لا والله فقال ع ان الماء اكثر من القذر فان سؤاله
وجوابه يدلان على ان القاعدة الاولية المغروسة في اذهانهم كانت مقتضية لنجاسة ماء الاستنجاء مع كونه
واردا على النجس الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات التي تورث القطع بان المناط في انفعال الماء القليل كغيره
من المايعات ليس الا ملاقاة النجس فعلى النافي اقامة البرهان على التخصيص كما ان من يدعي طهارة الغسالة فعليه
اثباتها بالدليل وانى لهم بذلك نعم قد تخصصت هذه القاعدة نصا واجماعا بماء الاستنجاء كما ستعرفه في محله
ان شاء الله وقيل قد تخصصت هذه القاعدة نصا واجماعا ايضا اجماعا بالنسبة الى الماء العالي الذي لا قوة في جريانه اسافل
للتنجس حال الجريان اقول اما عدم سراية النجاسة الى العالي فمما لا اشتباه فيه واما كونه تخصيصا لهذه القاعدة
ففيه تامل بل منع اذ لا يستفاد من الادلة المتقدمة الا كون وصول النجس الى الماء كغيره من الاجسام الطاهرة
سببا لنجاسة الماء في الجملة اما كونه مقتضيا لنجاسة مجموع اجزائه او بعضها او خصوص الجزء الملاقي
للنجس كما في الاجسام الجامدة فلا يكاد يستفاد من شيء من هذه الاخبار بالنظر الى مدلولها اللفظي
من حيث هو اذ لا فرق من حيث اللفظ بين قولك الثوب يتنجس بالبول او الماء يتنجس بالبول الا ان بينهما
فرقا فيما يتفاهم منهما عرفا حيث ان كل جزء من اجزاء الثوب لجموده موضوع مستقل للانفعال بنظر العرف واما
الجسم المايع فمجموع اجزائه موضوع واحد عرفا فلا يلاحظ كل جزء جزء من اجزاء الثوب لجموده
موضوع مستقل للانفعال ~~بنظر العرف واما الجسم المايع فمجموع اجزائه~~ موضوعا واحدا عرفا فلا يلاحظ
كل جزء جزء بحياله معروضا للانفعال وقد اشرنا فيما سبق الى ان كيفية الانفعال امرها موكول الى
ما هو المغروس في اذهان عرف المتشرعة اذ ليس لنا في الادلة الشرعية ما كان مسوقا لبيان كيفية
التنجيس فلا بد من ان يرجع في تشخيص الموضوع الى ما يفهمه العرف من الخطاب اذا عرفت ذلك فنقول
ان اهل العرف لا يتعقلون سراية النجاسة الى العالي ولا يفهمونها من الخطابات الشرعية فكما
لو جرى الماء العالي على شيء من القذارات الصورية التي تتنفر طباعهم عن ملاقاتها لا يستقذرون
هذا الماء العالي فكذلك لا يتعقلون سراية النجاسة اليه ولعله لذا ذكر في محكي الروض ان سراية النجاسة
الى العالي غير معقول ضرورة ان ثبوتها تعبدا معقول الا ان العرف لا يتعقلونها ولا يفهمون نجاسة

العالى من حكم الشارع بان الماء ينجس بملاقاة النجس فانضح لك ان الحكم بنجاسة ما عدى الجزء الملاقى
يتوقف على شهادة العرف بكونه معروضا للنجاسة او قيام دليل تعبدى وحيث انتفى الامران كما فيما
نحن فيه فالاصل طهارته وليس حكم العرف بنجاسة سائر اجزاء الماء دائرا مدار وحدة الماء عرفا اذ ربما يلتزمون
بوحدة الماء بحيث يتقوى بعضه ببعض كما فى ماء النهر ولكنهم لا يتعقلون سراية النجاسة الى الجزء العالى
بملاقاة السافل فتقرر لك انه لا حاجة لنا فى اثبات طهارة العالى الى التشبث بالاجماع حتى يشكل
الامر فى حكم الجزء العالى من ما عدى الماء من المايعات لزعم انحصار المدرك فى الاجماع وعدم ثبوته
فيما عدى الماء من المايعات هذا مع ان الظاهر ان تردده فى انعقاد الاجماع فى غير محله ويلحق بالعالى فى
الحكم المساوى بل السافل ايضا اذا كان لهما دفع وقوة كالقربة التى يخرج من ثقبها الماء بحدة ويتصل بالسطح
النجس فان ما فيها يبقى على طهارته بلا اشكال لعين ما ذكروا الله العالم ثم انهم قد ذكروا فى توجيه سراية
النجاسة الى سائر الاجزاء وجوها لا يخلو عن نظر منها كون الحكم تعبديا محضا قد ثبت بالاجماع والاخبار
الامرة باراقة مجموع الماء الذى وقع فيه النجس ويدفعه ان العرف اعدل شاهد على عدم كون الحكم
من هذه الجهة لجهة تعبدية فانهم يحكمون بنجاسة مجموع اجزاء الماء الملاقى للعذرة بعد علمهم بنجاسة
العذرة وقابلية الماء للانفعال من دون التفاتهم الى قاعدة تعبدية فالاولى التشبث فى ذلك بحكم العرف
بكون مجموع اجزاء الاجسام المايعة موضوعا واحدا للحكم بالانفعال كما عرفته منا ومنها ان الوجه فى نجاسة
ما عدى الجزء الملاقى سراية هذا الجزء فى سائر الاجزاء فينفعل الجميع لاجل السراية فكل جزء فى حد ذاته ضرورة
الانفعال لاجل ملاقاته للنجس والمتنجس وفيه بعد تسليم الدعوى والغض عن بعض ما يتوجه عليه ان
لازمه حصول النجاسة تدريجا وهو مخالف للاجماع وهذا الوجه ايضا على تقدير تماميته كسابقه فى
وجوب الاقتصار فى الحكم بالنجاسة على القدر المتيقن والرجوع الى قاعدة الطهارة فيما عداه ومنها ان الوجه
فيها هو السراية من حيث الحكم بيانه ان الجزء الملاقى ينفعل بملاقاة النجس والجزء المتصل بهذا الجزء
ينفعل بملاقاته للمتنجس وهكذا فنجاسة كل جزء مسببة من نجاسة الجزء السابق عليه باتصاله به
ولكنه لما كان الاتصال بين الاجزاء حاصلا قبل الملاقاة لا يتوقف تنجس الجزء الاخير على مضى زمان كما
فى الوجه السابق وانما التاخر فى حكم الاجزاء على هذا الوجه ذاتى لا زمانى ولا محذور فيه ويتوجه عليه
ان كون مجموع الاجزاء موضوعات عديدة بحيث يكون نجاسة الجزء السابق علة لانفعال لاحقه لا يتم الا على
القول بكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى وهو باطل كما قرر فى محله واما على القول بان الجسم متصل واحد
وانه قابل لانقسامات لا تتناهى كما عليه المحققون فكلما يفرض جزء اولا فهو قابل للتجزية فيتصور

بالنسبة

فى بعض مراتب تعلقها التى لا يعلم بدخولها فى مراد المعصيف فلا وجه لترديد بعض اعلام

بالنسبة اليه سابق ولاحق ولا يعقل ان يكون الحكم الفعلى محمولا على موضوع تقديرى والمدار على العرف فى
تشخيص الجزء الاول وهو ما يقرب من النجس هدم لهذا البنيان والرجوع الى حكم العرف فى تشخيص موضوع
النجاسة ومعه لا حاجة الى هذا التكلف ضرورة ان المجموع موضوع واحد للحكم بالنجاسة فى نظر العرف فلا
علية ولا ترتب بين الاجزاء عندهم هذا مع ان المتصل بالنجس ليس الا السطح الملاقى له من الجزء المتصل به
واما الطرف الاخر المتصل بالجزء المنفصل فلا والا لاتحدت الاطراف وهو باطل بديهة فالجزء المنفصل
ليس ملاقيا للنجس ولا للمتنجس وهذا هو الوجه فى عدم سراية النجاسة الى ما عدى الجزء الملاقى
فى الاجسام الرطبة وكذا الى العالى المتصل بالسافل النجس ودعوى ان النجاسة امر شرعى غير مبتنية على
هذه التدقيقات ومعروضها نفس الاجزاء لا سطحها المتصل بالنجس كما يشهد عليه الفهم العرفى مرجعها
الى تشخيص الموضوع بحكم العرف وقد عرفت منافاته لهذا التوجيه وان مقتضاه الاقتصار فى الحكم
بالنجاسة على ما يشهد العرف بنجاسته وهو ما عدى الجزء العالى فى المايعات وخصوص الجزء الملاقى فى
فى الجامدات الرطبة هذا كله مع انه لو تم هذا الوجه لوجب الحكم بالسراية فى الاجسام الرطبة بل وكذا
فى العالى المتصل بالسافل النجس الا ان يتشبث فى التفصى عن ذلك بالاجماع وفيه ان الاجماع يكشف عن
بطلان الدعوى لا عن تخصيص المدعى لان لنا ان ندعى الاجماع على نجاسة كل جزء من اجزاء الاجسام
الرطبة كباطن البطيخ والخيار ونحوها وكذا العالى الجارى الى السافل على تقدير ملاقاته لعين النجس او المتنجس
فالاجماع على عدم نجاسة الجزء المنفصل دليل على عدم ملاقاته للنجس ولا للمتنجس وان النجاسة مختصة
بطرف الجزء المتصل بعين النجس لا المنفصل عنه فلاحظ وتدبر واعلم انه لا خلاف نصا وفتوى فى
ان الماء المتنجس قابل للتطهير وانه ليس كاعيان النجاسات مما لا يقبل الطهارة الا بالاستحالة
وتبدل موضوعها بل يطهر مطلقا باشاعته فى ماء غير قابل للانفعال مزيل لتغيره لو كان متغيرا من دون
فرق بين القائه على الماء العاصم او عكسه او تلاقيهما بلا خلاف فيه ظاهرا وان كان ربما يوهمه
تعبير المصنف ره كالعلامة وغيره بانه يطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة لاشعاره باعتباره فى المطهر لكنه
ينبغى القطع بعدم ارادتهم الانحصار كما سيتضح لك فيما بعد انشاء الله فتعبيرهم بالقاء الكر جار مجرى العادة
فى مقابل من يقول بكفاية اتمامه كرا كما نقل عن العلامة فى التذكرة انه ذكر قول الشافعى بطهارة النجس بالنبع
من تحته ورده بانا نشترط فى المطهر وقوع الكر دفعة والظاهر ان مقصوده بيان اشتراط ملاقاة الكر دفعة
وعدم كفاية النبع من الارض تدريجا لا بيان اشتراط علو المطهر ولذا ذكر فى محكى المنتهى فى رد هذا القول
ان النابع ينجس بملاقاة النجاسة ولكنك خبير بان ما ذكره لا ينافى ما نحن بصدده لان ماله الى بيان ما هو

شرط في اعتصام الماء لا في مطهرية الماء المعتصم وكيفكان فمايدل على ان الماء يطهر في الجملة ولا يعتبر فيه
الاستهلاك كما يعتبر ذلك في النجاسات العينية الواقعة في الماء صحيحة ابن بزيع المتقدمة الدالة على
طهارة ماء البئر بعد زوال تغيره معللة بان له مادة والاخبار النافية للباس عن ماء الحمام خصوصا قوله
في بعض تلك الروايات ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ويدل عليه ايضا عموم ما ارسله في محكي
المختلف من بعض العلماء عن ابي جعفر مشيرا الى غدير من الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا وطهره وعموم
مرسلة الكاهلي في ماء المطر كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فان مقتضى عمومها طهارة الماء الذي
يصيبه الكر وماء المطر وليس عدم طهارة المايعات المتنجسة الا بعد صيرورتها ماء مطلقا منافيا
للعموم المستفاد من الروايتين لان اصابة ماء المطر والكر بوصف الاطلاق لكل جزء من اجزاء المايع المتنجس
لا تتحقق الا بعد صيرورته ماء مطلقا وليس مقتضى عمومها الا طهارة الجزء الذي يصيبه ماء المطر والكر
ما دام اتصافهما بالوصف العنواني وهذا لا يتحقق بالنسبة الى ساير الاجزاء الا بعد ارتفاع صفة الاضافة
وبهذا ظهر لك انه لا يصح الاستشهاد بهاتين الروايتين على كفاية مجرد الاتصال بالكر واصابة المطر
دون اعتبار الامتزاج لان اصابة جميع الاجزاء يتوقف على الامتزاج واصابة البعض لا يكفي الا في طهارة
هذا البعض دون غيره الذي لم يصبه ودعوى انه يصدق عرفا على ماء الحوض الذي اصاب سطحه ماء المطر
او الكر انه راى المطر او اصاب الكر فيطهر مدفوعة بان الاستعمال مبني على المسامحة والتاويل الا ترى انه
يصح سلب الرؤية عرفا عن سائر الاجزاء فاسنادها الى المجموع مبني على نحو من الاعتبار ولا يدور مداره
الحكم بعد صحة سلب الرؤية عن سائر الاجزاء ولذا لا يفهم عرفا من هاتين الروايتين طهارة المايعات
المضافة بمجرد اصابة المطر او الاتصال بالكر وليس اسناد الرؤية من ماء المطر الى المجموع الا كاسناد رؤية
المطر الى الثوب والبدن وغيرهما اذا اصاب المطر والاتصال بالكر وليس اسناد الرؤية سطحه الظاهر
مع ان احدا لا يتوهم طهارة باطنه بمجرد اسناد الرؤية اليه بوقوعه على سطحه الظاهر ودعوى ان مجموع
اجزاء الماء بنظر العرف موضوع واحد للطهارة والنجاسة فكما يفهم عرفا من قول الشارع الماء يتنجس
بالبول نجاسة مجموع اجزائه كذلك يفهم من قوله انه يطهر بماء المطر والكر طهارة مجموعه بوصوله اليه
في الجملة مدفوعة بمنع كون مجموعه بنظر العرف موضوعا واحدا للطهارة ولا اقل من الشك في ذلك ونظيرها
بالنجاسة مع كونه قياسا غير صحيح حيث انه لا مدخل للعرف في معرفة كيفية تطهير الماء وليس في اذهان اهل
العرف ما يقضي بكفاية مجرد الاتصال بل لعل اهل العرف يستنكرون ويستبعدون طهارة ماء نجس اذا كان
في اناء ضيق الفم ورمس في الكر من دون ان يحصل الامتزاج وهذا بخلاف ما لو كان ماء الاناء طاهرا ورمس

في البول فان اهل العرف يشهدون بنجاسة ان قلت هب ان مجموعه ليس موضوعا واحدا للطهارة ولكن الروايتين
دلتا على طهارة الجزء الذي يصيبه الكر وماء المطر فهذا الجزء يصير جزءا من الماء العاصم فيطهر ما يلاقيه وهكذا
فيطهر الجميع من دون ان يتوقف على الامتزاج بل لا يحتاج الى تخلل زمان ايضا لان الاتصال بين اجزاء
الماء النجس كان حاصلا قبل اصابة الماء العاصم فيطهر الجميع في زمان واحد وانما التاخر بين الاجزاء ذاتي
لان ما قلت مرجعه الى السراية الحكمية وقد عرفت في كيفية سراية النجاسة ضعفها بما لا مزيد عليه
فراجع وقد ظهر لك ايضا ضعف الاستدلال لهذا القول بقوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا لان
المتبادر منه كون بعضه مطهرا للبعض الذي يصل اليه لا البعض الذي ينفصل عنه ووصوله الى جميع
الاجزاء موقوف على الامتزاج هذا مع ان طهارة بعض ماء النهر ببعض لا يكون عادة الا بالامتزاج لان نجاسته
لا تكون الا بالتغير فكفاية مجرد الاتصال لا يستفاد من الرواية لا في المشبه ولا في المشبه به كما لا يخفى هذا كله
بعد الاغماض عما ربما يقال من ان المراد من الرواية تشبيه ماء الحمام حال جريانه بماء النهر في عدم الانفعال فمعنى قوله
يطهر بعضه بعضا ان بعضه يحفظ طهارة بعض لا انه يطهره بعد ان كان نجسا فلم يستفد حكم الرفع من عموم التشبيه
فعلى هذا فالاستدلال ساقط من اصله وكذا لا يجوز الاستدلال لهذا القول بسائر اخبار ماء الحمام لان غاية
مفادها ان ماء الحمام حين اتصاله بالمادة كالجاري في عدم الانفعال وفي ان الجريان من المادة موجب لطهارة
ما في الحياض الصغار في الجملة وحيث ان جريان الماء من مادة الحمام يستلزم عادة تموج ماء الحياض الصغار
واختلاط بعض اجزائه ببعض وشمول الماء الطاهر او المطهر في سائر الاجزاء خصوصا حال الاستعمال
لا يمكن استفادة كفاية مجرد الاتصال من مطلقات تلك الاخبار كما لا يخفى وقد يستدل لطهارة
الماء المتنجس الممتزج بالماء العاصم بما يدل على طهارة اعيان النجاسات بعد استهلاكها في الماء الكثير
كقوله ع في رواية العلاء بن فضيل بعد السؤال عن الحياض التي يبال فيها لا باس اذا غلب لون
الماء لون البول وتقريب الاستدلال اما بدعوى الاولوية القطعية او بدعوى ان وقوع البول
في الماء يستلزم تغير ما حوله اولا ثم يمتزج الماء المتغير فيما عداه فيذهب صفته ويتوجه على
التقريب الاول ما اشرنا اليه في صدر العنوان من ان طهارة اعيان النجاسات في الفرض مسببة
عن استحالتها وانتفاء موضوعها عرفا بالاستهلاك فلا يقاس عليها الماء المتنجس المحكوم بطهارته
لاجل الامتزاج فضلا من ان يكون اولى لان حصول الاستهلاك بالنسبة اليه اما غير مسلم بعد
اتحاد الممتزجين نوعا او مستلزم لخروجه من موضوع مسئلتنا لان الكلام في قابلية الماء المتنجس
للتطهير وهذا فرع بقاء موضوعه عرفا والا فيؤول الكلام الى ان الكر اذا استهلك فيه

ماء متنجس هل ينفعل ام لا وهذا خارج عما نحن فيه ويعلم حكمه بديهة مما دل على ان الماء الكثير لا ينفعل الا اذا
تغير بالنجس واما ما نسبت الشيخ بالاولوية مستند لا على طهارة الكثير المتنجس بالتغير اذا ورد عليه من الكثير ما يزيل
تغيره حيث قال في محكى خلاف ان الماء الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس ليس باكثر من عين
النجاسة فانما غرضه بيان عدم انفعال الماء الوارد واما حكم الماء المورود الذى هو المقصود بالاصالة فيستفاد
من ذلك بضميمة مقدمة مسلمة عندهم وهى عدم اختلاف ماء واحد في سطح واحد في الحكم من حيث الطهارة
والنجاسة وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا امكان المناقشة في التقريب الثانى ايضا لجواز ان يكون نفى الباس
عن الماء لاجل استهلاك الجزء المتغير فيما عداه ولكنه يدفعها ان مفاد الرواية ليس الا اعتبار اضمحلال ضمحلال
لون البول المستلزم لاستهلاكه عرفا وهو اعم من استهلاك الماء المتلون به فاتضح لك ان تطهير الماء المتنجس
لا يتوقف على الاستهلاك واضمحلاله في الماء الطاهر بل بكونه يكفى فيه امتزاجه بشئ قليل من الماء المعتصم
مزيل لتغيره لو فرض متغيرا بادل مرتبة التغير التى تكاد تلتحق بالعدم لانعقاد الاجماع على كفايته في التطهير في
الجملة بل صحيحة ابن بزيع بمنزلة النص في كفاية هذا المقدار لصراحتها في طهارة ماء البئر بعد زوال تغيره
او امتزاجه بالماء العاصم الذى لا يتغير به ويزيل تغيره عند استيلائه على الموارد لزوال وكذا يستفاد من الصحيحة
انه لا يعتبر في التطهير علو المطهر بل يكفى وصوله اليه ولو من اسفله او بعض نواحيه كما هو الغالب في ماء
البئر والجارى مضافا الى اطلاق مطهرية بعض ماء النهر بعضا واطلاق المرسلة المتقدمة بل قد عرفت ان
الظاهر عدم الخلاف فيه على تقدير حصول الامتزاج بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ويعضدها القاعدة
المعروفة من ان الماء الواحد في سطح واحد لا يختلف حكمه من حيث الطهارة والنجاسة وحيث ان المفروض
اعتصام الماء المطهر لكونه كرا او ذا مادة فيجب اما طهارة النجس وهو المطلوب او بقاء كل منهما على حكمه
وهو خلاف القاعدة المسلمة وقد استدل كاشف اللثام بهذه القاعدة على كفاية مجرد الاتصال وفيه
انها غير مسلمة على تقدير امتياز المائين وانما المسلم وحدة الحكم في صورة الامتزاج كيف وقد صرح بعضهم
بعدم كفاية الاتصال وبقاء كل من المائين على حكمه في الغديرين الموصولين بساقية معللا بامتياز النجس
عن الطاهر نعم لاعتبار علو المطهر او مساواته على تقدير القول بكفاية الاتصال وجه وهو ان السافل لا يدفع
النجاسة عن العالى فلا يرفع النجاسة عنه ولكنك خبير بان هذا الوجه اخص من المدعى لاختصاصه بما
اذا كان العالى النجس جاريا الى السافل ولم نقل بتقوى العالى بالسافل والا فلو كان الماء واقفا او قلنا
بتقوى العالى بالسافل مطلقا فلا يتم هذا الوجه وقد يوجه اعتبار العلو بموافقته للاصل لان طهارة
الماء على تقدير القاء الكر عليه دفعة اجماعية كما وقع التعبير به في الفتاوى ومعاقد اجماعاتهم

واما

بالنزح ونجاسته مادام متغيرا فالمؤثر في طهارته ليس الا اتصاله بالمادة بعد زوال تغيره

واما طهارته بغير هذا الوجه فغير معلوم مع انه يستصحب نجاسته وفيه انه ان اريد اشتراط العلو مع الامتزاج
فقد عرفت ان طهارة الماء النجس على تقدير امتزاجه بالماء العاصم مما لا خلاف فيه ظاهرا بل لا يبعد دعوى
كونها في بعض صور الامتزاج كطهارة الكثير والجارى المتغير بعضه اذا امتزج بما عداه او القليل المتنجس الملقى
في الكر والجارى المتغير بعضه اذا امتزج بما عداه او القليل المتنجس الملقى في الكر والجارى من الضروريات
وان اريد اشتراطه على تقدير الاتصال وعدم حصول الامتزاج فيكون الشرط في الطهارة احد الامرين اما
حصول الامتزاج او علو المطهر كما يظهر من بعضهم فيتوجه عليه انه لا اجماع على الطهارة ما لم يمتزج عاليا كان
المطهر ام سافلا كيف وقد استظهر شيخنا المرتضى ره اعتبار الامتزاج من اكثر من تعرض لهذه المسئلة كالشيخ
في الخلاف والمصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى ودعوى اختصاص اعتبار الامتزاج
من اكثر من تعرض لهذه المسئلة كالشيخ في الخلاف والمصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيد
في الذكرى ودعوى اختصاص اعتبار الامتزاج عند مستظهره في غير صورة علو المطهر نظرا الى اطلاق
قولهم ان الماء المتنجس يطهر بالقاء كر عليه دفعة غير مسموعة لقوة احتمال جرى الاطلاق مجرى الغالب
من حصول الامتزاج اذا كان الماء المتنجس قليلا واما اذا كان كثيرا فاشتراط كون المطهر مزيلا لتغيره
يغنى عن التصريح باعتبار الامتزاج وفرض كونه كثيرا وقد ازيل تغيره قبل القاء الكر عليه فرض نادر
ليس اطلاق كلامهم مسوقا لبيان حكمه على الاطلاق فالانصاف انه لا وجه لاعتبار علو المطهر اصلا سواء
اعتبرنا الامتزاج او قلنا بكفاية الاتصال والله العالم ثم ان المصنف كغيره قيد القاء الكر بكونه دفعة
فان عنوا بها التحرز عما لو القى عليه مقدار الكر دفعات كما يؤيده مقابلتها بقول من يقول بكفاية
اتمامه كرا فوجه اعتبارها ظاهر الا ان ذكر الدفعة بهذا المعنى بعد فرض كون ما القى عليه كرا مستدرك
وان ارادوا بها ما يقابل التدريج ففى اعتبارها تامل قال كاشف اللثام في شرح القواعد بعد قول
العلامة ره اما القليل فانما يطهر بالقاء كر دفعة عليه او القائه في الكر وبالجملة باتصاله واتحاده
به دفعة لا دفعتين او دفعات بان يلقى عليه مرة نصف كر ثم نصف اخر او يلقى في نصف كر ويلقى
عليه نصفا كر ولو دفعة فلا يطهر بشئ من ذلك واما الدفعة بالمعنى الذى اعتبره جمع من المتاخرين
فلا دليل عليها انتهى وتحقيق المقام انا ان قلنا بتقوى السافل بالعالى مطلقا فلا وجه لاعتبار الدفعة
في مقابل التدريج اصلا لانا ان التزمنا بكفاية الاتصال بالماء العاصم فمقتضاه طهارة الماء النجس بمجرد
اتصاله باول جزء من الماء الذى يلقى عليه فلو انقطع بعد ذلك لا يضر فضلا عما لو القى عليه جميعه
تدريجا وان اعتبرنا الامتزاج فيجب ان لا ينقطع بعض اجزاء الكر عن بعض قبل تمام الامتزاج

نصف اخر او يلقى عليه ح

بطلوع الماء بحيلولة الماء النجس وحائل خارجي والا فينجس من دون فرق بين القاء الكر دفعة او تدريجا ما دون
قلنا بعدم تقوى السافل بالعالي فلا بد ح من اعتبار الدفعة العرفية على تقدير اختلاف سطح المائين كي يبقى
الماء على وحدته واعتصامه دون ما اذا اتحد سطحهما واختلاف سطوح الماء الناشي من القائه على النجس دفعة
عرفية غير ضائر لان منع تقوى السافل بالعالي على تقدير الالتزام به انما هو في مثل مادة الحمام وماء الحياض
الصغار مما يمكن فيه دعوى تعدد المائين عرفا لا في مثل الفرض فانه لا شبهة في كون المجموع ماء واحدا
في العرف فيتقوى بعضه ببعض بل وينبغي تخصيص اعتبار الدفعة العرفية بما اذا لم يكن الماء العالي متراكما
بعضه على بعض مثل ماء النهر الجاري على ارض مسرحة خصوصا اذا كانت قريبة من الاستواء فانه لا ينبغي
التامل في مثل هذه الموارد في تقوى بعض الماء ببعض كما سيتضح لك تفصيله فيما سياتي وحيثما عرفت في
مبحث ماء الحمام عموم تقوى السافل بالعالي وعدم اختصاصه بالحمام علمت عدم اعتبار الدفعة العرفية
وكفاية التدريج في غير الحمام ايضا الا انك عرفت في ذلك المبحث ان القدر المتيقن الذي يمكن استفادته
من تلك الادلة انما هو تقوى السافل بالعالي فيما اذا لم يكن العالي في حد ذاته اقل من الكر فعلى هذا
يعتبر بقائه على صفة الكرية الى ان يحصل الاتصال او الامتزاج على القول باعتباره ولا يكفي بلوغه
مع ما يجري من الساقية كرا فضلا عن بلوغه مع ما يمتزج مع النجس لقصور الادلة المتقدمة عن شمول
مثل الفرض اللهم الا ان يدل على كفايته دليل اخر وسيتضح لك تحقيقه فيما بعد انشاء الله تنبيه صرح الشهيد
في محكي الذكرى بعدم اعتبار الدفعة وكفاية القاء كر عليه تدريجا واعترضه المحقق الثاني بان فيه
تساهلا لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة
وتصريح الاصحاب بها وفي المدارك بعد نقل اعتراضه قال وهو غير جيد فانه يكفي في الطهارة بلوغ
المطهر كرا حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال انما
لا يقتضي النقصان كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانا لم نقف عليه في
كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال اقول مذهب المحقق على ما حكي عنه ويظهر من عبارته
المتقدمة انما هو تقوى السافل بالعالي اذا كان العالي بنفسه كرا فما زاد كما اخترناه بالنظر الى ما يستفاد
من الادلة المتقدمة فغرضه من مسامحة الشهيد انظاره على الكر وعدم اعتبار الزيادة في صورة القائه
تدريجا مع ان كفاية القاء كر غير زائد مشروطة بان يصدق عرفا على الماء الملقى عليه ان هذا
كر وهو انما يتحقق فيما لو القى دفعة واما لو القى تدريجا كما لو اجرى الماء من الساقية التي لمادة
الحمام فيشكل الصدق العرفي فيكون القاء الكر بهذه الكيفية بمنزلة القاء اجزاء الكر دفعات ومراد

المحقق من النص الوارد بحسب الظاهر الاخبار الدالة على اعتصام الكر الظاهرة في اعتبار كونه كرا حال الالقاء
لا ما سيصير كرا بعده ومجرد اتصال ما يجري من الساقية بالكر لا يجعله مصداقا للكر عرفا بحيث يشار اليه بان
هذا الماء كر وليس مراده من النص الوارد نص خاص مصرح باعتبار الدفعة لقضاء العادة بامتناع اطلاعه
على نص خاص معتبر لم يطلع عليه غيره واما فتوى الاصحاب بكفاية القاء الكر في التطهير فهي مقيدة بكونه
دفعة واما الالتزام بمطهرية الماء المتقوى بالعالي الكر فانما هو لاجل ما استفدناه من الادلة السابقة
من انه بمنزلة الجاري فهو خارج من موضوع الكر الذي حكموا بكفاية القائه في التطهير فاتضح لك ان الاعتراض
على المحقق بما في المدارك مما لا وقع له وسيتضح ان ما حققه هو الذي يقتضيه التحقيق وقد ظهر لك ضعف ما قد
يتوهم من ان شهادة المحقق بورود النص في قوة ارساله فينجبر ضعفه بفتوى الاصحاب هذا مع ان في كون
دعوى ورود النص في قوة ايراده مرسلا وفي كون فتاوى الاصحاب مطابقة لمضمون الخبر من دون اطلاعهم
عليه جابرة لضعف السند فضلا عن نقل الاجماع او الشهرة منع ظاهر نعم انا قد اومأنا في مطاوي كلماتنا المتقدمة
الى عمدة ما يمكن ان يستدل به للقول بكفاية مجرد الاتصال واوضحنا ما فيها من الضعف وربما استدل
له بصحيحة ابن بزيع المتقدمة بدعوى ظهورها في كون الاتصال بالمادة من حيث هو سببا لطهارة ماء
البئر بعد زوال تغيره وفيه ما عرفت في مبحث الماء النجس بما له مادة دون غيره ولذا فصل بعض مشايخنا
بين الاتصال بالجاري وما بحكمه وبين الاتصال بالكر فاعتبر الامتزاج في الثاني دون الاول ويستدل له
ايضا بالاصل وفيه انه يقتضي النجاسة وبان الاتصال يوجب اختلاط بعض اجزاء الكر ببعض اجزاء المتنجس فاما
ان يرتفع النجاسة من النجس او يتنجس جزء الكر او يبقى كل منهما على حكمه والثالث مخالف للقاعدة المسلمة من
عدم اختلاف ماء واحد في الطهارة والنجاسة والثاني مخالف لادلة عدم انفعال الكر فتعين الاول فاذا
طهر الجزء طهر الجميع للقاعدة المتقدمة وفيه ما عرفت فيما سبق من منع مسلمية القاعدة المذكورة في غير صورة الامتزاج فنلتزم
في الفرض بطهارة الجزء الممتزج دون غيره فيكون حكم غير الممتزج حكم الجزء المتغير من الماء الكثير وقيل
في تضعيف اعتبار الامتزاج وجوه ملخصها ان المراد اما امتزاج الكل بالماء الطاهر العاصم او امتزاج بعضه
والاول اما غير ممكن الحصول او غير ممكن الاطلاع عليه ولو بمقتضى الغالب والثاني تحكم صرف وبان
الماء العاصم ينفصل بعض اجزائه عن بعض بانتشاره في النجس فينقص عن الكر فينجس على تقدير بقاء
النجس على نجاسته وهو خلاف الاجماع الى غير ذلك من الموهنات ويتوجه على الجميع بعد تسليم جميع المقدمات
ان القدر المتيقن الذي يمكن اثباته بالنص والاجماع انما هو طهارة الماء النجس المختلط بالماء العاصم
اختلاطا يوجب زوال تغيره لو فرض كونه متغيرا بلون ضعيف في غاية الضعف بحيث لا يقوى على تغيير الماء

الماء الجاري من منع دلالتها على المدعى وعلى تقدير
التسليم يختص حكمه بما اذا اتصل م .

العامر حتى بجسمه وهذا النحو من الامتزاج يحصل بتموج الماء في الجملة ولا يتوقف على تداخل احد الجسمين
في الاخر حتى يدعى استحالته او امتناع الاطلاق عليه والحاصل انا لا نحتاج الى اثبات عيار امتزاج الكل اعني
جميع اجزائه الحكمية حتى يدعى استحالته ولا يجب علينا الالتزام بكفاية امتزاج البعض حتى يقال انه تحكم بل نقول
لا شبهة في انه لو اريق ماء متلون في ماء صاف وتموج الماء الصافي واختلط احد المائين بالاخر يظهر لون
المتلون في مجموع اجزاء الماء وهذا المقدار من الامتزاج سهل الحصول ويمكن الاطلاع عليه ولا يستحيل عقلا
ان يكون له مدخلية في تطهير النجس الا لكنا قاطعين بالعدم وليس في الادلة الشرعية ما ينفي هذا الاحتمال
فلنستصحب النجاسة الى ان يتحقق المزيل والله العالم ولا يطهر الماء النجس باتمامه كرا سواء كان المتمم ماء
طاهرا او نجسا فضلا عن غيره من الاجسام الطاهرة بالذات او النجسة التي تستهلك في الماء على الاظهر كما
عن الشيخ وابن الجنيد واكثر المتاخرين بل في طهارة شيخنا المرتضى ره عن المشهور وعن السيد وابن ادريس
ويحيى بن سعيد القول بالطهارة بل عن المحقق الثاني نسبته الى اكثر المحققين ولعمري ان المقام مما لا مدخلية
للتحقيق في تنقيحه لان عمدة مستنده هي الرواية الاتية والمعتمد فيها هو الظهور العرفي فقول غير المحققين
اولى بالقبول ونقل عن ابن ادريس التصريح بعدم الفرق بين اتمامه بالطاهر والنجس وعن الشهيد حاكيا عن بعض
الاصحاب اشتراط الاتمام بالطاهر وهذا اولى بالاعتبار في بادي الرأي لبعد الالتزام بطهارة ماء نجس
استهلك فيه بول متمم لكريته ولكن الاول اوفق بما يقتضيه ادلتهم احتج السيد على ما في المدارك
بان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي ملاقاتها قبل الكثرة وبعدها وبانه لولا الحكم بالطهارة مع
البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على كثرته واحتج ابن ادريس ايضا
بعموم قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء متناول للطاهر والنجس والخبث نكرة في سياق النفي فتعم
ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه كما صرح به جماعة من اهل اللغة وقال ان هذه الرواية مجمع عليها عند
المخالف والمؤالف قال في المدارك بعد نقل استدلالهما والجواب عن الاول ان تسويته بين الامرين قياس
مع الفارق بقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله وعن الثاني بان امكان السبق لا يعارض اصالة الطهارة
واجاب المطهر في المعتبر عن حجة ابن ادريس بدفع الخبر قال فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى
والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عم خالية عنه اصلا
واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب
ممن يدعى اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة انتهى واجاب المحقق
الشيخ علي ره من جميع ذلك بان ابن ادريس ره نقل اجماع المخالف والمؤالف على صحتها والاجماع المنقول

بخبر الواحد حجة وهو ضعيف انتهى كلام صاحب المدارك اقول ويتوجه على الاستدلال بالرواية مضافا
الى ضعف السند قصور الدلالة لان المتبادر الى الذهن من الرواية انه اذا بلغ الماء قدر كر لا يتحد فيه
حمل الخبث لانه لا يكون حاملا للخبث نظير قولك اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل لون الدم فان المتبادر منه ان
كريته تعصمه عن الاستقذار لا انه لو كان قذرا يرفعه عن نفسه وان ابيت الا عن ذلك فامر حمل الرواية
على العرف ثم سلمهم عن حكم الماء المتمم بالبول او المياه النجسة المجتمعة هذا مع معارضتها بما دل على نجاسة
ما يجتمع في الحمام من المياه النجسة كموثقة ابن ابي يعفور عن الصادق عم قال واياك ان تغتسل من غسالة
الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله
تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لا نجس منه نعم لو صح سندها وتمت
دلالتها لا يعارضها فيما لو تمم بماء طاهر بالنسبة الى المتمم بالكسر عموم ما دل على انفعال القليل كما توهم لان
الماء المتمم حال الملاقاة غير قليل وحال قلته غير ملاق للنجس اذ بالملاقاة يتبدل موضوعه ويندرج في
موضوع الكر فليتامل واما حكمهم بطهارة الماء الكثير الذي وجد فيه نجاسة فوجه استصحاب طهارة الماء
وعدم ملاقاته للنجاسة الى زمان صيرورته كرا ولا يعارضه اصالة عدم بلوغه كرا الى زمان الملاقاة اذ
لا يحرز بها كون الملاقاة قبل الكرية الا على القول بحجية الاصول المثبتة ولا نلتزم بها كما سيتضح لك وجهه
في مسئلة من توضا وشك في وجود الحاجب ثم وعلى تقدير تسليم معارضة اصل العدم في كل من الحادثين فالمرجع
انما هو استصحاب طهارة الماء مع العلم بحالته السابقة والا فالى قاعدة الطهارة وربما يقال ان المتعين
هو الحكم بالنجاسة لكون الملاقاة مقتضية للتنجيس والكرية مانعة عنه فما لم يثبت المانع يحكم بالنجاسة
وفيه ان مجرد احراز المقتضي لا يكفي في الحكم بثبوت النجاسة ما لم يحرز عدم المانع ولو بالاصل واصالة عدم
المانع على الملاقاة مما لا اصل لها واصالة تاخر كريته عن الملاقاة قد عرفت ما فيها هذا مع ان كون الملاقاة
مقتضية لتنجيس الماء القليل لا لدعوى ان لوصف القلة مدخلية في التاثير حتى يقال ان وصف القلة مرجعه
الى عدم الكرية بل لدعوى ان الملاقاة لا تصلح الا لتنجيس هذا المقدار من الماء نظير القذارات الصورية
فان قطرة من الدم مثلا تغير مثقالا من الماء ولا تغير رطلا لا لكون الكثرة في الثاني مانعة عن التغير والا
لما تغير بالدم الكثير ايضا بل لان هذا المقدار من الدم لا يصلح لتغيير هذا المقدار من الماء وكذا مجرد ملاقاة
النجس لضعفها في التاثير لا تصلح الا لتنجيس الماء القليل المنقطع عن اصله فالناظر الى عدم انفعال الماء
بكونه كرا في الاخبار وكذا استثناء الحوض الكبير عما ينفعل بملاقاة النجس لا تدل الا على انفعال ماعدا
الكر واما ان الملاقاة مقتضية للتنجيس والكرية مانعة عن ظهور اثره كمانعية الصبغ الاحمر الظاهر

ولا معنى لكون الامر العدمي دخيلا في التاثير فرجعه الا مانعية الكرية تم

عن ظهور وصف الدم في الماء فلا والله العالم وقد يتخيل جواز الاستدلال لهم بقاعدة الطهارة فيما لو كان المتمم
ماء طاهرا بدعوى انا نعلم اجمالا بان مجموع الماء البالغ حد الكر اما طاهر او نجس لانعقاد الاجماع على عدم اختلاف
ماء واحد ممتزج بعضه ببعض في الطهارة والنجاسة فاستصحاب نجاسة الماء يعارضه استصحاب طهارة المتمم
فيتساقطان ويرجع الى قاعدة الطهارة وتوهم عدم جريان استصحاب الطهارة بالنسبة الى الماء المتمم
لوجود الدليل الاجتهادي وهي عمومات الانفعال قد عرفت دفعه بامكان المناقشة في شمول ادلة الانفعال
لمثل هذا الفرد المستلزم ملاقاته للنجس خروجه عن موضوع تلك الادلة ويدفعه حكومة استصحاب
النجاسة على استصحاب طهارة المتمم لان من اثار بقاء النجاسة تنجيس ملاقيه واما تطهير الماء النجس فليس من
اثار بقاء طهارة الماء القليل اذ ليس من احكام الماء القليل الطاهر تطهير الماء النجس وانما نشأ الشك في
طهارته من احتمال كون الكرية الحادثة سببا شرعيا لارتفاع النجاسة فلا يلتفت اليه في رفع اليد من
النجاسة المتيقنة لان اليقين لا ينقضه الشك واما رفع اليد عن طهارة الماء المتمم فليس نقضا لليقين بالشك اذ لا
شك في انفعاله على تقدير بقاء النجاسة وعدم كون الكرية سببا لرفعها لان الشك في بقاء الطهارة ناش عن مسبب
احتمال سببية الكرية للرفع بحيث لا يعتنى بهذا الاحتمال وجب الحكم ببقاء النجاسة وتنجيس الماء الملاقي له
وان شئت قلت ان الشك في بقاء نجاسة الماء النجس وطهارة الماء الطاهر كلاهما مسببان عن الشك
في سببية الكرية للرفع والاصل عدمها ومرجع هذا الاصل عند التحقيق الى استصحاب النجاسة والالتزام
بترتب احكامها الشرعية عليها ولنتمم الكلام مقام الامر والله العالم وما كان منه اي من الماء المحقون
كرا فصاعدا لا ينجس بشيء من النجاسات الا ان تغير النجاسة او المتنجس المتغير بها بصفته المكتسبة
من النجس احد اوصافه الثلثة اي الطعم والريح واللون فينجس المتغير بلا خلاف فيهما نصا واجماعا
عدا ما نسب الى المفيد وسلار من اختصاص الحكم الاول بما عدا ماء الاواني والحياض وسنوضح
لك ضعفه انشاء الله واما الماء الغير المتغير المتصل بالمتغير فان كان عاليا جاريا لا ينجس مطلقا لما عرفت فيما
تقدم من ان النجاسة لا تسري الى العالي وان كان مساويا او اسفل فان لم يكن بنفسه كرا ولا متقويا
بماء اخر انفعلت النجاسة بالمتغير للاخبار الكثيرة الدالة على جواز الاستعمال من الناحية التي لم تتغير مضافا
الى عدم الخلاف فيه وانما الاشكال في تعيين موضوع الحكم كما وكيفا اعني تشخيص الماء الذي يتقوى
بعضه ببعض ولا ينفعل بملاقاة النجاسة او بالاتصال بالجزء المتغير اما من حيث الكم فسيأتي الكلام
فيه واما من حيث الكيف فهل يعتبر فيه تساوي السطوح ام يكفي مجرد اتصال بعضه ببعض مطلقا
او في الجملة فقد اضطرب فيه كلمات الاعلام غاية الاضطراب ومنشأه بحسب الظاهر اناطة

بماء اذا فرض تنجس الكثير بملاقاة النجس او كان نفسه كرا او مضافا

الاعتصام

الاعتصام بكون الماء البالغ حد الكر بنظر العرف ماء واحدا وصدق الوحدة في افراد الماء المتصل على سبيل التشكيك
حتى انه ربما لا يساعد العرف على اطلاق الماء الواحد على سبيل الحقيقة في بعض صور الاتصال كما لو انصب الماء
من الابريق ونحوه واتصل بماء سافل اتصالا ضعيفا ولعل من هذا القبيل اتصال الحياض الصغار في الحمام
بموادها وربما يختفي الصدق في بعض الموارد فينصرف عنه اطلاقات الادلة وربما يشك في الانصراف وعدمه
وكيف كان فكون مجموع الماء بنظر العرف ماء واحدا بالغا حد الكر مما لا بد منه والعجب ممن انكر ذلك
زاعما انه لا دليل على اعتبار الوحدة العرفية فلا وجه لتقييد الاطلاقات اخبار الكر بما اذا كان الماء متحدا
عرفا اذ غاية الامر انه تثبت اعتبار اتصال بعض الاجزاء ببعض واما صدق الوحدة العرفية فلا وفيه ان
اعتبار الاتصال او الاتحاد العرفي ليس تقييدا لتلك المطلقات اذ ليس المراد من قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر
كر لا ينجسه شيء انه اذا كان جميع المياه الموجودة في العالم كرا لا ينجسه شيء بل المراد منه ليس الا ان
الماء الذي يصيبه النجس ان كان هو في حد ذاته كرا لا ينفعل بالنجاسة فلا بد من اطلاق الكرية
على الماء الملاقي للنجس وهو فرع اتصال اجزائه بعضها ببعض وكونه مع ما يتمم كريته ماء واحدا بل
لنا ان نقول ان مجرد اطلاق الوحدة على مجموع الماء المتصل لا يكفي في اندراجه في موضوع تلك الادلة بل لا بد
من اطلاق الكرية عليه بلحاظ جزئه الملاقي للنجس بحيث يصح عرفا ان يشار الى ما لاقى النجس بقولنا هذا
الماء كر ولا ملازمة بينه وبين اطلاق الوحدة والكرية على المجموع ببعض الاعتبارات توضيحه انه اذا
كان ماء اناء او راوية كر فصب تدريجا في حوض عال فاذا اراجعنا وجداننا لا نستبعد اطلاق الكرية
على الماء الجاري في الهواء الواصل بين الطرفين لشدة اتصاله وارتباطه بهما وكذا لا نتحاشى عن عد الماء العالي
من اجزاء السافل واطلاق الكرية على السافل بلحاظ كونه متمما بالعالي بل نرى ارتباط العالي بالجزء السافل الملاقي
للنجس لقاهريته على السافل وميله اليه اشد من ارتباط بعض الماء الواقف ببعض وهذا بخلاف الماء العالي
فان ما يتنزل منه يضعف ارتباطه به فكانه ينفصل عنه فلا يساعد اذهاننا على اطلاق الكرية عليه فلا يبعد
دعوى انه يفهم عرفا من مثل قوله عليه السلام اذا كان الماء كرا لا ينجسه شيء ان السافل يتقوى بالعالي واما العالي فلا يفهم
من مثل هذه الادلة تقويه بالسافل جزما لما اشرنا اليه من ان العرف لا يساعد على كون السافل جزءا منه بحيث
يصدق عليه انه كر فضلا عن ان ينصرف الى الذهن بحيث يفهم حكمه من الاطلاق بل يفهم سلب الكرية
عنه عرفا من دون مسامحة الا ترى انه اذا وقع نجاسة في ابريق اتصل ماؤه بكثير سافل لو قيل ان ماءه
ينجس لكونه ماء قليلا ملاقيا للنجس لا يعد مستنكرا ولو قيل في حق السافل ايضا كذلك لا لتزمنا بعدم
التقوي فيه ايضا ولكنا ادعينا الفرق بينهما ولو في الجملة ولا يقاس احدهما بالاخر وكيف كان فهذا

فيما اذا لم يكن العالي مع السافل كما في النهر الجاري على ارض منحدرة بحيث يكون بعضه سافلا على بعض ولم
فلا ينبغي التأمل في تقوي بعضه ببعض اذ لا يتأمل العرف في وحدة الماء في مثل الفرض والى بعض ما قررناه
اشار العلامة والشهيد قال في محكي التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء
والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على
حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة وفي الدروس لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع
مساواة سطحيهما او كون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران الماء من تحت الواقف انتهى ووجه كفاية
فوران الماء من تحت الواقف انتهى وجه كفاية فوران الماء كونه حينئذ بمنزلة العالي في كونه مستوليا على
الواقف ومتوجها اليه ومعدودا من اجزائه عرفا وكيف كان فقد اعترض عليهما بان اتحاد السافل
مع العالي يلزمه العكس لانه ان صدق على المجموع انه ماء واحد يجب الالتزام بتقوي كل منهما بالآخر
والا فلا فالتفصيل مما لا وجه له الا ان يلتزم بتعدد المائين ويتشبث في تقوي السافل بالعالي بالاجماع
او الاخبار المتقدمة في ماء الحمام وهذا ينافي تعبيرهما باتحاد المائين في الصورة المفروضة وقد يوجه كلامهما
بارادة الاتحاد من حيث الحكم لا الموضوع اقول واوجه منه في دفع الاعتراض منع الملازمة اذ ليس التلازم
عقليا حتى يمتنع الانفكاك وقد عرفت امكان دعوى ان العرف حيثما يلاحظون الماء السافل يعدون الماء
العالي المستولي عليه من اجزائه ويشهدون بكونه كرا وحيثما يلاحظون العالي يرونه مستقلا ولا يعدون
الجزء النازل منه المعرض عنه من اجزائه ولذا لا يتوهمون سراية النجاسة اليه فالقول بتقوي السافل بالعالي
مطلقا من غير عكس غير بعيد وان كان الالتزام به فيما اذا لم يكن العالي بنفسه كرا لا يخلو عن اشكال والله
العالم بحقيقة الحال وهل يحكم في موارد يشك في اندراجه في موضوع اخبار الكر وادلة الانفعال بانه ينجس
بملاقاة النجاسة او انه لا ينجس لاصالة الطهارة وعموم خلق الله الماء طهورا الخ ولكنه لا يترتب عليه الاثار المخصوصة
بالكر كتطهير الثوب بالقائه فيه وجهان قد يقال بالاول نظرا الى ان المستفاد من النص والفتوى كون الملاقاة
مقتضية للتنجيس والكرية مانعة عنه فما لم يحرز المانع يبني على عدمه وفيه بعد تسليم استفادة عموم
الاقتضاء من الادلة والاغماض عن المناقشة المتقدمة ما اشرنا فيما سبق من ان احراز المقتضي لا يكفي في
الحكم بثبوت المقتضى ما لم يحرز عدم المانع ولو بالاصل واصالة عدم المانع على اجمالها مما لا اصل لها كما تقرر
في الاصول واصالة عدم كون هذا الماء كرا جامعا لشرائط الاعتصام غير جارية اما فيما لو كان مسبوقا بالكرية
العاصمية فواضح اذ لو جرى الاصل لاقتضى مانعيته وكذا لو كان قليلا فكثر ولكن شك في اعتصامه لاحتمال
مدخلية تساوي السطوح في العاصمية اذ بعد صيرورة القليل كثيرا لا مجال لتوهم استصحاب

القلة

[illegible]

القلة وعدم الكرية بناء على المسامحة العرفية في احراز موضوع المستصحب ويدفعه انه لا معنى للمسامحة
بعد العلم بمقدار الماء وصيرورته مصداقا لموضوع وقع الخلاف في حكمه نظير ما لو وقع الشك في ان الوقية ربع الرطل
او خمسه ومن المعلوم ان في مثل هذا المقام كل جزء يفرض ولو اقل قليل اذا اثر في انه راجع تحت الموضوع الذي
يشك في حكمه بنظر العرف ايضا كالعقل منشأ لتبدل الموضوع فلا يرون المجموع عين الموضوع الذي حكموا في
السابق بانه ليس بوقية والمسامحة العرفية انما هي فيما لو زيد على الماء مقدار لا يعتد به عرفا فشك في بلوغه
الى حد معين لان هذا الحد المعين كرا ليس يكون مرجع الاول الى تشخيص الموضوع الخارجي والثاني الى تعيين
الموضوع الشرعي وليس للعرف بالنسبة الى الثاني مسامحة اصلا ولذا لا يتوقفون في حكمه ولا يفهمونه من اطلاق
الحكم الذي علموه للماء قبل بلوغه الى هذا الحد ولو بعد علمهم بحجية الاستصحاب في الشريعة فاتضح لك ان
الالتزام بكون الملاقاة مقتضية للتنجيس مما لا اثر له في المقام نعم لو التزمنا بانه لو استفيد عموم الاقتضاء من
الادلة اللفظية لكان الشك في مانعية شيء مرجعه الى الشك في تخصيص العام بالتقريب الذي سنوضحه
في مبحث الماء المضاف لاتجه القول بالانفعال في الشبهات الحكمية كما فيما نحن فيه ولكن الالتزام به دونه
الاشكال ويطهر الماء الكثير النجس بما يطهر القليل فيطهر باتصاله بالجاري وما بحكمه او بالقاء كر فما زاد عليه
بشرط بقاء المطهر على صفة الاعتصام الى ان يزول تغير الماء النجس بان لا يتغير الكر او بعضه او ينقطع بعض
اجزائه عن بعض قبل ان يزول التغير فان تغير الكر الملقى عليه كله او بعضه بحيث ينجس به فكر اخر
وهكذا حتى يزول التغير والكلام في اعتبار الامتزاج والدفعة العرفية وعلو المطهر هو الكلام الذي
عرفته فيما سبق فراجع ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام
طاهرة فيه يزيل عنه التغير استصحابا للنجاسة الى ان يثبت المزيل لها وربما يناقش في الاستصحاب
بتبدل الموضوع فان الحكم بنجاسة الماء بعد زوال تغيره اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر متحد مع
الاول في الذات مختلف في الصفات ويدفعها ان معروض النجاسة على ما يساعد عليه العرف ويستفاد
من ظواهر الادلة انما هو نفس الماء وتغيره علة لانفعاله والشك انما نشأ من احتمال ان بقاء النجاسة
ايضا كحدوثها مسبب من فعلية التغير بحيث تدور مداره او ان التغير ليس الا علة لحدوث النجاسة
فبقاؤها مستند الى اقتضائها الذاتي فلا يجوز في مثل المقام نقض اليقين بالشك ورفع اليد عن النجاسة المتيقنة
الثابتة لهذا الماء الموجود بمجرد احتمال ان يكون زوال التغير مؤثرا في ازالتها وقد يتوهم ان الشك
في بقاء النجاسة في المقام مسبب عن الجهل بمقدار اقتضاء التغير للتأثير من انه يقتضي تنجيس الماء مطلقا
او تنجيسه ما دام التغير فالاستصحاب فيه ليس بحجة كما تحقق في محله ويدفعه ان الطهارة والنجاسة

في كيفية تطهير الكثير

مخالف له
ط

كالملكية والزوجية والحرية والرقية من الامور القارة التي لا ترتفع بعد تحققها الا برافع ولذا لا نشك في بقاء نجاسة الكر المتغير او ما صار قليلا قبل زوال تغيره والشك في المقام انما نشأ من احتمال كون الكرية بنفسها رافعة للنجاسة عن الماء لكونها دافعة عنه والاصل يقتضي بقائها ما لم يثبت رافعية الكر ان قلت ان القطع ببقاء النجاسة بعد زوال التغير عند صيرورته اقل من كر لا يكشف عن ان الشك مسبب عن الشك في رافعية الكر لجواز ان يكون تغير الكر مقتضيا لانفعاله ما دام الوصف وتغير القليل لملاقاته للنجس مقتضيا لنجاسته مطلقا فبعد فرض صيرورته قليلا يندرج في الموضوع الذي نشأ ثم مط بالتغير قلت نفرض زوال تغير بعض الكر قبل انفصاله فيستكشف من بقاء نجاسته بعد الانفصال الى ان يرفعه رافع من غير ان يتجدد فيه سبب يقتضي البقاء كونه كك ايضا قبل انفصاله اذ لا يعقل ان يكون للانفصال دخل في صيرورته كك لانه امر عدمي يمتنع ان يكون من اجزاء علة الوجود كما تقرر في محله وسنشير اليه في مبحث المضاف فيكشف ذلك عن ان كل جزء من اجزاء الكر بعروض وصف التغير فيتأثر الوخلي الجزء ونفسه وانفصل عن غيره من الاجزاء لبقي ذلك الاثر وانما نشأ الشك في بقائه حين انضمامه مع سائر الاجزاء عند زوال وصف التغير عن المجموع من احتمال ان كونها للامتزاج وتقوى بعض الاجزاء ببعض الذي هو صفة وجودية تأثيرا في دفع ذلك الاثر وهذه عبارة اخرى عما ذكرنا من ان الشك في بقاء النجاسة بعد زوال التغير مسبب عن الشك في رافعية الكر فليتأمل ومن الاصحاب من نفى حجية الاستصحاب مط ولكنه تشبث به في المقام بدعوى ان مرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيقف زوالها على ما عده الشارع مطهرا وفيه انه لا اطلاق لتلك الادلة بالنسبة الى احوال الفرد ففي موارد الشك يجب الرجوع الى احوال الفرد ففي موارد الشك يجب الرجوع الى الاصول فمن لم يقل بحجية الاستصحاب يلزمه القول بالطهارة لقاعدتها وقد يستدل للطهارة بقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا بالتقريب الذي عرفته في مسئلة اتمام الماء كرا من دعوى ظهوره في ان كون الماء كرا مانع عن كون الخبث محمولا عليه مط وقد ثبت تقييده بما اذا لم يكن الماء متغيرا بالنجاسة واما في سائر الاحوال فلا يجب الاقتصار في رفع اليد عن الاطلاق على القدر الثابت وفيه ان الاستدلال بالرواية بعد قبول سندها مبني على تسليم دلالتها في المدعى وقد عرفت منع دلالتها الا على ما يدل عليه قوله ع اذا كان الماء كرا لا ينجسه شيء اعني ظهورها في عدم حدوث النجاسة فيه لا في الاعم منه ومن الرفع فرجع

ثم انه قد تكاثرت الاخبار وتظافرت في تقدير الكثرة المعتبرة في عدم انفعال الماء بكونه كرا والكر في الاصل مكيال معروف وقد غلب استعماله في عرف الشارع والمتشرعة في الماء الذي وزنه الف ومائتا رطل على المشهور بل في محكي الغنية الاجماع عليه وعن ظاهر المعتبر والمنتهى وصريح غيرهما عدم الخلاف

فيه

فيه ويدل عليه ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل والمراد من الرطل هو الرطل الموصوف بالعراقي على الاظهر الاشهر بل في الحدائق نسبته الى المشهور لانه هو الذي يقتضيه الجمع بين المرسلة التي تلقاها الاصحاب بالقبول وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال والكر ستمائة رطل بيان ذلك انه يستفاد من تتبع الاخبار ان الرطل العراقي كان عيارا متعارفا لاهل المدينة وان كان لهم عيار مخصوص متعارف فيما بينهم وهو الرطل المدني كما يفصح عن ذلك اطلاقه عليه في حديث الكلبي النسابة لما سئل عن النبيذ الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع من الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق لظهور الحال في اعتماد الامام ع على الاطلاق لو لم يسئل الراوي منه مع ان مراده العراقي فيستفاد من ذلك ان اطلاقه عليه كان شايعا بحيث يستعمل فيه بلا قرينة كما انه يستفاد من استفهام السائل حيث قال باي الارطال ان الارطال المتعارفة بينهم كانت متعددة اذ لو لم يكن لهم الا رطل خاص لكان الاستفهام مستهجنا نعم لو كان السائل من اهل بلد آخر واحتمل ان يكون مراده ع رطل بلدهم وان كان خلاف الظاهر لكان للاستفهام وجه ولكن التعبير في مثل هذه الصورة لا يقع بصيغة الجمع المعرف بل ينبغي ح ان يقول ابرطل بلدنا او بلدكم والحاصل ان هذا التعبير ظاهر في كون الارطال المتعارفة في المدينة متعددة ومجرد تسمية الرطل عراقيا لا تدل على اختصاصه باهل العراق لو لم يكن فيها اشعار بالعدم لقضاء العادة بشيوع مثل هذا العيار الشايع في تمام نواحي العراق مع كثرة سوادها واختلاف بلادها في جميع البلاد التي ينقل غالب امتعتهم منها او اليها تسهيلا للضبط والمحاسبة الا ترى ان عيار التجار والعطارين وغيرهم من المعاملين الذين يشتغلون ببيع امتعة البلاد النائية متحدة غالبا مع تلك البلاد في العيار وان كان لكل بلد عيار خاص فكذا في عصر الائمة عليهم السلام والظاهر ان العيار المتعارف المشترك في عصرهم هو العيار العراقي وان كان لاهل كل بلدة وناحية حتى نواحي العراق عيار خاص بهم والحاصل ان من تتبع الاثار والامارات لا يكاد يرتاب ان الرطل العراقي كان شايعا متعارفا في المدينة في تلك الازمنة والغرض من الاستشهاد برواية الكلبي ليس الا اثبات ذلك فلا وقع لما للمعارضة باستعمال الرطل في غير واحد من الاخبار في الرطل المدني لان استعماله في المدني معلوم لا يحتاج الى الاستدلال بالروايات الواردة وانما المقصود جواز ارادة العراقي كالمدني من مطلقات الاخبار فرواية الكلبي كافية في اثبات المطلوب اذ ليس المقام بعد ثبوت اصل المعنى في الجملة مما يتمشى فيه اصالة عدم الاشتراك لو ان المجاز خير من الاشتراك وغير ذلك كما لا يخفى على

ومع قوله اذا ورد لفظ الرطل في رواية فهو في حد ذاته مردد بين معنيين بل معان لو احتملنا كون المكى ايضا شايعا
في المدينة كما يساعد عليه الاعتبار ويؤيده صيغة الجمع في كلام السائل في الرواية السابقة او احتملنا كون الامام
حال صدور الرواية منه في مكة المشرفة زادها الله شرفها فلا بد في تعيين بعض المحتملات من معين وليس في الاصول
المعتبرة ما ينفع في تعيين شئ من المحتملات من معين وليس في الاصول المعتبرة ما ينفع في تعيين شئ من المحتملات
اما بالنسبة الى العراقى فلما عرفت واما بالنسبة الى العراقى المكى فلانه لو سلم اعتبار اصالة عدم شيوعه في
المدينة فاصالة عدم كون الامام ع في مكة غير اصيل والظاهر ان عرف البلد مقدم على غيره في مقام الدوران
خصوصا اذا كان موافقا لعرف المتكلم او المخاطب ومن المعلوم انه ليس شئ من الاصول المعتبرة وافيا بتعيين مكان
الامام ع حال صدور الرواية فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان كل واحد من المرسل والصحيح مجمل في حد ذاته قابل
لارادة كل من المعانى الثلثة وضم كل منهما الى الاخر قرينة معينة للمراد منهما بشهادة العرف كما لو كان لفظ المن مشتركا
بين مقدار ونصفه وبين مقادير اخر وقال القائل ان جائك زيد فاعطه منا من الحنطة ثم قال ان جائك
زيد فاعطه منين يرفع كل واحد منهما الاجمال عن الاخر ويتعين المراد من بين سائر المعانى وان كانت كثيرة
ووجهه واضح فيجب بمقتضى الجمع بين الروايتين حمل الصحيح على الرطل المكى والمرسل على العراقى ويؤيد هذا
الحمل كون محمد بن مسلم على ما قيل من اهل الطائف وهو من توابع مكة كما ان كون المرسل عراقيا لا يخلو عن
تائيد بقوة احتمال سماعه من مشايخه الذين هم من اهل العراق او احتمال كونه تفسيرا باصطلاحهم وكونه
كذلك مما يقرب ارادة هذا المعنى لا انه دليل حتى يتوجه عليه المناقشة في صغراه بان المرسل غير المخاطب وفي
كبراه بان عرف البلد مقدم هذا مع ان حمل الرطل في الصحيح على المكى متعين لان حمله على المدنى او العراقى يستلزم
طرحه لمخالفته للاجماع على ما صرح به غير واحد ولمعارضته برواية على بن جعفر الواردة في اقعال الف رطل من
الماء وقع فيها اوقية من البول بل وكذا حمله في المرسل على العراقى متعين اذ لو حمل على المكى او المدنى
يستلزم ان لا يكون الماء البالغ ثلثا واربعين شبرا كرا بما فيه الاخبار الاتية فهى معينة قرينة لارادة
الرطل العراقى كما سيتضح لك تقريبه عند التعرض للجمع بين التقديرين انشاء الله واما الرطل العراقى كما صرح
فالمشهور كما في الحدائق وغيره انه ماة وثلثون درهما ثلثا المدنى والدرهم نصف مثقال وخمسه فكل
عشرة دراهم سبعة مثاقيل والمثقال الشرعى ثلثة ارباع الصيرفى فهو مثقال وثلث شرعى وقد
صرح بجميع ذلك جملة من اعاظم الاصحاب ولم ينقل الخلاف في شئ منها عدى ما عن المنتهى والتحرير
من تفسير الرطل العراقى في زكوة الفطرة موافقة المشهور والظاهر ان مستنده تصريح بعض اللغويين
بذلك قال في المجمع حاكيا عن المصباح الرطل معيار يوزن به وكسره اكثر من فتحه وهو بالبغدادى اثنا
عشر اوقية والاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم فالرطل مائة وثمانية
وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ولكن عن الاول في المقام والثاني في زكوة

عشرة

عشرة اوقية والرطل تسعون مثقالا وهو ماة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ولكنك
خبير بانه لا يجوز رد شهادة جل الفقهاء لاجل تصريح بعض اللغويين خصوصا فيما لا اختصاص لهم بمعرفته
هذا مع انه لا مانع عن صيرورته في زمان صاحب المصباح كذلك فضلا من انه يستفاد ما عليه المشهور
من مكاتبة جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن ع على يدى ابى جعلت فداك
ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدنى وبعضهم يقول بصاع العراقى قال فكتب الى
الصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعة ارطال بالعراقى قال واخبرنى انه يكون بالوزن الفا وماة وسبعين
وزنة والوزنة بالكسر مفسرة بالدرهم فيكون الرطل العراقى الذى هو تسع المجموع ماة وثلثين درهما
وقيل في تقريب الاستدلال وجه اخر وهو ان الرواية صريحة في كون الرطل العراقى ثلثا رطل المدنى ولا خلاف
ظاهرا في ان المدنى ماة وخمسة وتسعون درهما وثلثاه ماة وثلثون درهما والله العالم واما الرطل المكى
فقد صرح غير واحد بانه ضعف العراقى كما يشهد بذلك جمعهم بين الروايتين بحمل الصحيح على المكى
والمرسلة على العراقى فالرطل العراقى كما يشهد به ذلك جمعهم بين الرواحد وتسعون مثقالا شرعيا
وثمانية وستون وربع المثقال الصيرفى فالكر على المشهور يبلغ ماة الف وتسعة الاف وماتين مثقالا
شرعيا وبالمثاقيل الصيرفية يبلغ واحد او ثمانين الف وتسعماة مثقال وبالمن التبريزى المتعارف فى
بلادنا ان الذى هو عبارة عن ستماة واربعين مثقالا صيرفيا يبلغ ماة وثمانية وعشرين منا الا عشرين
مثقالا صيرفيا او الماء الذى يملاء من المكان ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار
ونصفا بان يكون مجموع مساحة الماء اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر على الاظهر الاشهر بل
المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه في الاستبصار عن الحسن بن صالح الثورى
عن ابى عبد الله ع اذا كان الماء في الركى كرا لم ينجسه شئ قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في
ثلثة اشبار ونصف طولها عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ونوقش فيها بضعف السند واضطراب
المتن وقصورها الدلالة واشتمالها على ما لا يقول به احد او شذ القائل به وهو اعتبار الكرية في عدم انفعال
البئر ويدفعها اما ضعف السند فبعد تسليمه والاغماض عن تصريح بعض الثقات بانها موثقة بعد
ضائر في مثل هذه الرواية المقبولة التى اشتهر الاخذ بها وشذ من يطرحها خصوصا اذا كان مستندا
لطرح ترجيح المعارض كما هو الشان في المقام واما اضطراب المتن من حيث كون الرواية مروية في
الكافى بحذف ثلثة اشبار ونصف طولها ففيه ان احتمال السقط من الكافى اقوى من احتمال الزيادة
في الاستبصار فلا يتكافئان حتى يرفع اليد لاجله عن ظهور هذه الفقرة مضافا الى دلالة رواية

الاوايضه على المطلوب لوجوب تقدير البعد الثالث بقرينة المذكور قال في الوسائل بعد نقل الرواية كما في الكافي ذكر
العرض يغني عن ذكر الطول لانه لابد ان يساويه او يزيد عليه وتدرج جملة من الاعاظم بكون البعد الثالث اعنى
مقدار الطول في هذه الرواية بل في سائر الروايات الواردة في هذا الباب مقدرا بقرينة المذكور مستشهدين
لذلك بموارد كثيرة من نظائر المقام اقول لا حاجة الى التقدير المخالف للاصل بل الظاهر المتبادر الى الذهن من
من العرض في مثل المقام مجموع سعته وسطحه الظاهر لا خصوص بعد معين بحيث يكون قسيما للطول كما ان
المتبادر من قولك شبر من الماء ورمر كذا ماكان جميع ابعاده شبرا واما المناقشة في دلالتها فتقريبها ان
موردها الركي وهي مستديرة غالبا فالمراد من عرضها البعد المفروض في وسطها الذي هو بمنزلة القطر من
الدائرة وطولها ما يقابل العرض وهو البعد الاخر المار على قطب الدائرة القائم على البعد الاول ومجموع
مساحة الماء على هذا يقرب من ثلثين شبرا ونصف شبر وخمسة فلا تدل الرواية على مذهب المشهور
وأرادة ذلك عدم ذكر مقدار الطول في رواية الكافي فالمراد من العرض على ما في الكافي مجموع سعته فلا
يتوقف على الحذف والتقدير ولا ارتكاب مخالفة الظاهر فيها اصلا وما قيل من ان معرفة مساحة الشكل
المستدير مما يختص بمهرة فن الحساب فلا يناسب تحديد الكر الذي يبتلى به عامة المكلفين بما يتوقف عليها
منقوض بان معرفة مضروب ثلثة ونصف في ثلثة ونصف في مثلها ايضا مما لا يعرفه اغلب الناس وكون
وكون الاول ادق من الثاني عند اهله لا يصلح فارقا كما هو ظاهر وحل ان المقصود تعيين موضوع الكر
ببيان شكله ومقداره بحيث يدخل في اذهان العوام على وجه يميزون مصاديقه بالحدس والتخمين فليس
تحديد الكر بماء بئر يكون عمقها ثلثة اشبار ونصف وسعتها كذلك الا كتحديده بالحب والقلتين
غاية الامر ان الاول مختص بمزيد فائدة وهي ان الخواص يعرفون منه مهية الموضوع مفصلة دون
الثاني فهو اولى بالصدور من الامام عليه السلام وتندفع المناقشة من اصلها بحيث يتضح وجه عدم التصريح
بذكر مقدار الطول في سائر اخبار الباب بما يتوقف توضيحه على رسم مقدمة وهي ان العرض الذي
هو قسيم للطول عرفا ولغة عبارة عن اقصر البعدين اللذين يحد بهما السطح والطول اطولهما واطلاقه
على البعد المتصور في السطح المستدير او المربع الغير المستطيل ليس باعتبار كونه قسيما للطول بل انما
يراد منه بيان مقدار سعة السطح مطلقا من دون ان يتعلق الغرض بارادة بعد دون بعد فليس للشكل
المستدير والمربع بحيث لا طول لهما انما يراد من عرضهما حين الاطلاق نفس مساحتها من حيث هي من دون
تقييدها بطرف مخصوص كما في المستطيل فلو امر المولى عبده بحفر حفيرة عرضها ثلثة اشبار في ثلثة اشبار
عمقها او قال احفر حفيرة سعتها ثلثة اشبار في ثلثة اشبار عمقها يفهم منه عرفا ان المامور به

من ان البعد الذي يتصور لا هو العرض والبعد المتصور انما هو الطول بما لا ينافيه عليهم
العرف واللغة بل العرض في الطرف المستطيل قطر المحيط مستطيل
والطول اطولها من دون ان يكون للمتصور في ذلك منه خليته واما السطح
المستدير والمربع ح

مستطيل والا لكان عليه بيان مقدار طوله ويفهم من اطلاق الثلثة اشبار انه غير مستدير لان الظاهر
من الاطلاق ان يكون سعته على الاطلاق ثلثة اشبار من اي ناحية تفرض والمدور ليس كذلك اذ
ليس ما عدى البعد المفروض في وسطه كذلك فالمدور تنصف سعته بكونها ثلثة اشبار في الجملة لا مطلقا
وان ابيت عما ادعيناه من ظهور العبارة في ارادة المربع فامر عبدك بحفر حفيرة عمقها شبر في شبر عرضها
فما فهمه من كلامك هو المعيار في استكشاف مراد الشارع من اخبار الباب وما ذكرناه هو السر في فهم
جل العلماء من جميع هذه الاخبار مقدار البعد الثالث مع انه لم يرد التنصيص عليه في شيء منها عدى
رواية الحسن بن صالح على ما في الاستبصار ومرسلة الصدوق التي هي بحسب الظاهر تفسير بالمعنى وفي
الحدائق بعد ان ذكر الايراد على الاستدلال بالروايات للمذهب المشهور قال وبالجملة فهذه الاخبار كلها مشتركة
في عدم الابعاد الثلثة ولم اجد لها رادا عن هذه الاخبار ليس من قبيل الحذف والاضمار بل من قبيل استفادة
الابعاد من قولك شبر من الماء ونحو كذا فالمتبادر من قول القائل ماء عرضه ثلثة اشبار وعمقه كذلك ليس
الا ما كان سطحه من كل ناحية كذلك ولكن الانصاف ان غلبة استدارة الركي لو سلمت فهي مانعة عن
هذا الظهور فلو قال احفر بئرا عمقها كذا وعرضها ثلثة اشبار لا ينسبق الى الذهن الا الكيفية المتعارفة وكذا
ان المقصود من الرواية فرض كون ماء الركي بالغا هذا الحد لا توصيف الماء الموجود بكونه كذلك وحيث
ان الموضوع فرضي لا مانع عن فرض كون الماء مربعا وان كان الماء الموجود بالفعل على صفة الاستدارة مدفوعة
بان استدارة الماء الموجود ما نعته عن ظهور المطلق في الاطلاق حتى نحتاج الى فرض كون الماء مربعا فالمناقشة
قوية جدا ولكن بالنظر الى الرواية على النحو المروي من الكافي واما على ما في الاستبصار من التنصيص على الطول
فلا لما عرفت من انه ليس للمستدير وكذا المربع الغير المستطيل طول ولكنه ربما يذكر تنصيصا على ارادة
تساوي الابعاد كما يقال في المثال السابق احفر حفيرة يكون عرضها شبرا وطولها شبرا وعمقها كذلك من دون
ان يراد من العرض والطول بعد معين ولا يقال مثل ذلك لو اراد كونها مستديرة بل لو قال احفر بئرا
عرضها كذا وطولها كذا يفهم منه ارادة المربع وان كان خلاف المتعارف والحاصل ان ظهور
الرواية المروية في الاستبصار المشتملة على الابعاد الثلثة فيما عليه المشهور غير قابل للانكار
واما ظهورها على ما في الكافي ففي غاية الاشكال لانضمامه الاجماع على عدم كون الثلثة اشبار
ونصف في الشكل المستدير حدا للكر فيكون الاجماع كاشفا عن ان المراد من الرواية كون
الماء مقدارا يكون سطحه من كل ناحية ثلثة اشبار ونصفا والله العالم واما المناقشة في
الرواية باشتمالها على اعتبار الكرية في البئر فيها ان غاية ما يلزمنا في المقام رفع اليد

الجمهور بل ظاهر الاصحاب قديما وحديثا الاتفاق على قبولها وتقدير
البعد الثالث فيها لا لم يتحقق الكلام عليه انتهى وقد اشرنا الى ان
استفادة البعد الثالث من هذه ح

فهرس النسخة الشريفة الموسومة بالجامعة لمسائل ... في الطهارة والصلوة والصوم والاعتكاف وما يناسبها

في الحيض	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
في غسل المس	[illegible]	في الغسل	[illegible]	[illegible]	[illegible]
في التيمم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	في الصلوة
في احكام الخلل	في القبلة	في احكامها	في مواقيتها	[illegible]	[illegible]
[illegible]	في المكان	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
في صلوة [illegible]	[illegible]	في التشهد	في التسليم	في الركوع	[illegible]
في الشكوك	في السهو	[illegible]	في الجماعة	[illegible]	في الصوم والاعتكاف ١٣٩

[illegible]

الماء مقدار ما يكون سطحه من كل ناحية ثلثة اشبار ونصفا والله العالم واما المناقشة في
الرواية باشتمالها على اعتبار الكرية في البئر فيدفعها ان غاية ما يلزمنا في المقام رفع اليد

الاولى ايضا على المطلوب لوجوب تقدير البعد الثالث بقرينة المذكور قال في الوسائل بعد نقل الرواية كما في الكافي ذكر
العرض يغني عن ذكر الطول لانه لابد ان يساويه او يزيد عليه وقد صرح جملة من الاعاظم بكون البعد الثالث على
مقدار الطول في هذه الرواية بل في سائر الروايات الواردة في هذا الباب مقدرا بقرينة المذكور مستشهدين
لذلك بموارد كثيرة من نظائر المقام اقول لا حاجة الى التقدير المخالف للاصل بل الظاهر المتبادر الى الذهن
من العرض في مثل المقام مجموع سعته وسطحه الظاهر لا خصوص بعد معين بحيث يكون قسيما للطول كما ان
المتبادر من قولك شبر من الماء وزرع كذا ما كان جميع ابعاده شبرا واما المناقشة في دلالتها فتقريبها ان
موردها الركي وهي مستديرة غالبا فالمراد من عرضها البعد المفروض في وسطها الذي هو بمنزلة القطر من
الدائرة وطولها ما يقابل العرض وهو البعد الاخر المار على قطب الدائرة القائم على البعد الاول ومجموع
مساحة الماء على هذا يقرب من ثلثين شبرا ونصف شبر وخمسة اثمان فلا تدل الرواية على مذهب المشهور
وارادة ذلك عدم ذكر مقدار الطول في رواية الكافي فالمراد من العرض على ما في الكافي مجموع سعته فلا
يتوقف على الحذف والتقدير ولا ارتكاب مخالفة الظاهر فيها اصلا وما قيل من ان معرفة مساحة الشكل
المستدير مما يختص بمهرة فن الحساب فلا يناسب تحديد الكر الذي يبتلى به عامة المكلفين بما يتوقف عليها
منقوض بان معرفة مضروب ثلثة ونصف في ثلثة ونصف في مثلها ايضا مما لا يعرفه اغلب الناس وكون
وكون الاول ادق من الثاني عند اهله لا يصلح فارقا كما هو ظاهر وحل ان المقصود تعيين موضوع الكر
ببيان شكله ومقداره بحيث يدخل في اذهان العوام على وجه يميزون مصاديقه بالحدس والتخمين فليس
تحديد الكر بماء بئر يكون عمقها ثلثة اشبار ونصف وسعتها كذلك الا كتحديده بالحب والقلتين
غاية الامر ان الاول مختص بمزيد فائدة وهي ان الخواص يعرفون منه ماهية الموضوع حقيقة دون
الثاني فهو اولى بالصدور من الامام عليه السلام وتندفع المناقشة من اصلها بحيث يتضح وجه عدم التصريح
بذكر مقدار الطول في سائر اخبار الباب بما يتوقف توضيحه على رسم مقدمة وهي ان العرض الذي
هو قسيم للطول عرفا ولغة عبارة عن اقصر البعدين اللذين يحدّ بهما السطح والطول اطولهما واطلاقه
على البعد المتصور في السطح المستدير او المربع الغير المستطيل ليس باعتبار كونه قسيما للطول بل انما
يراد منه بيان مقدار سعة السطح مطلقا من دون ان يتعلق الغرض بارادة بعد دون بعد فليس لشكل
المستدير والمربع بحيث لا طول لهما انما يراد من عرضهما عند الاطلاق نفس مساحتهما من حيث هي من دون
تقييدها بطرف مخصوص كما في المستطيل فلو امر المولى عبده بحفر حفيرة عرضها ثلثة اشبار في ثلثة اشبار
عمقها او قال احفر حفيرة سعتها ثلثة اشبار في ثلثة اشبار عمقها يفهم منه عرفا ان المامور به
من ان البعد الذي يتصور لا هو العرض والبعد المتصور انما هو الطول مما لا ينبغي عليهم
العرف واللغة بل العرض في نظر مستطيل قطر المدينة مستطيل
والطول اطولها من دون ان يكون للتصور في ذلك مدخلية واما السطح
المستدير والمربع

[illegible]

مستطيل والا لكان عليه بيان مقدار طوله ويفهم من اطلاق الثلثة اشبار انه غير مستدير لان الظاهر من الاطلاق ان يكون سعته على الاطلاق ثلثة اشبار من اى ناحية تفرض والمدور ليس كذلك اذ ليس ما عدى البعد المفروض في وسطه كذلك فالمدور تنصف سعته بكونها ثلثة اشبار في الجملة لا مطلقا وان ابيت عما ادعيناه من ظهور العبارة في ارادة المربع فامر عبدك بحفر حفيرة عمقها شبر في شبر عرضها فما فهمه من كلامك هو المعيار في استكشاف مراد الشارع من اخبار الباب وما ذكرناه هو السر في فهم العلماء من جميع هذه الاخبار مقدار البعد الثالث مع انه لم يرد التنصيص عليه في شيء منها على رواية الحسن بن صالح على ما في الاستبصار ومرسلة الصدوق التي هي بحسب الظاهر تفسير بالمعنى وفي الحدائق بعد ان ذكر الايراد على الاستدلال بالروايات للمذهب المشهور قال وبالجملة فهذه الاخبار كلها تشترك في عدم الابعاد الثلثة ولم اجد لها رادا من هذه الاخبار ليس من قبيل الحذف والاضمار بل من قبيل استفادة الابعاد من قولك شبر من المادور نحو كذا فالمتبادر من قول القائل ماء عرضه ثلثة اشبار وعمقه كذلك ليس الا ما كان سطحه من كل ناحية كذلك ولكن الانصاف ان غلبة استدارة الركى لو سلمت فهي مانعة عن هذا الظهور فلو قال احفر بئرا عمقها كذا وعرضها ثلثة اشبار لا ينسبق الى الذهن الا الكيفية المتعارفة ودعوى ان المقصود من الرواية فرض كون ماء الركى بالغا هذا الحد لا توصيف الماء الموجود بكونه كذلك وحيث ان الموضوع فرضي لا مانع عن فرض كون الماء مربعا وان كان الماء الموجود بالفعل على صفة الاستدارة مدفوعة بان استدارة الماء الموجود مانعة عن ظهور المطلق في الاطلاق حتى يحتاج الى فرض كون الماء مربعا فالمناقشة قوية جدا ولكن بالنظر الى الرواية على النحو المروى عن الكافي واما على ما في الاستبصار من التنصيص على الطول فلا لما عرفت من انه ليس للمستدير وكذا المربع الغير المستطيل طول ولكنه ربما يذكر تنصيصا على ارادة تساوى الابعاد كما يقال في المثال السابق احفر حفيرة يكون عرضها شبرا وطولها شبرا وعمقها كذلك من دون ان يراد من العرض والطول بعد معين ولا يقال مثل ذلك لو اراد كونها مستديرة بل لو قال احفر بئرا عرضها كذا وطولها كذا لا يفهم منه ارادة المربع وان كان خلاف المتعارف والحاصل ان ظهور الرواية المروية في الاستبصار المشتملة على الابعاد الثلثة فيما عليه المشهور غير قابل للانكار واما ظهورها على ما في الكافي ففي غاية الاشكال الا بضميمة الاجماع على عدم كون الثلثة اشبار ونصف في الشكل المستدير حدا للكر فيكون الاجماع كاشفا عن ان المراد من الرواية كون الماء مقدارا يكون سطحه من كل ناحية ثلثة اشبار ونصفا والله العالم واما المناقشة في الرواية باشتمالها على عنبار الكرية في البئر نفيها ان غاية ما يلزمنا في المقام رفع اليد

المشهور بظاهر الاصحاب قديما وحديثا الاتفاق على ... العد الثالث ... استفادة بعد الثالث من هذه م

رسالة جامعة مشتملة على مسائل رسالة من [illegible] المرحوم الشيخ محمد حسن قدس سره السامي نجاة العباد وبه نستعين وعليه نتوكل وافوض امري الى

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين الحميد المجيد العالم بما تغيض الارحام وما تزداد وصلى الله على محمد افضل انبيائه وسيد رسله المبعوث رحمة للعالمين ونجاة للثقلين اجمعين وآله الطيبين الطاهرين خزان علمه وورثة حكمه اما بعد فيقول العبد العاثر محمد حسن بن المرحوم الشيخ باقر انه قد التمس مني بعض اهل الدين من الناس ان اكتب رسالة وجيزة في احكام الحيض والاستحاضة والنفاس فاستخرت الله سبحانه واجبتهم على ذلك مستعينا به راجيا منه الاجر في دار البقاء فانه خير المسئولين وخير المعطين ورتبتها على مطالب ثلثة الاول في الحيض الذي هو دم معتاد للنساء خلق فيهن لحكم كثيرة كنمو ما في الفرج وتغذية الولد اذا حملت فاذا وضعت ذال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه فاذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر في مكان ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل او اكثر على حسب مزاج المرأة حرارة وبرودة وهو معروف عند النساء لا خفاء فيه بل لا يحبس عنهن الا لعارض من العوارض كما ان خروج غيره منهن لذلك ايضا وربما اختلط بغيره فجعل الشارع له علامات يتميز بها عند الاشتباه غالبا يكون احمر قاتم بحرارة غليظ عبيطا

بعيدها بطرف مخصوص كما في المستطيل فلو امر المولى عبده بحفر حفيرة عرضها ثلثة اشبار في مثله او عمقها او قال احفر حفيرة سعتها ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وعمقها يفهم منه عرفا ان المامور به غير من ان البعد الذي يتصور ولا هو العرض والبعد المتصور انما هو الطول بما لا يا... عليه العرف واللغة بل العرض في المستطيل وقطر المدير مستطيل والطول الطول انما هو دون ان يكون للتصور في ذلك مستطيل واما المستدير والمربع

عن ظهور الشرطية في السببية المنحصرة لاجل الادلة الدالة على كون المادة عاصمة عن الانفعال ولامحة ورفيه وسياق
التنبيه على ما يصلح ان يكون نكتة للتقييد في كلام الشارع مضافا الى ان عدم امكان الاخذ بظاهر الرواية من بعض
الوجوه لا يقتضي طرحها بالمرة ويدل على المشهور ايضا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان الماء
ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء والمناقشة في
دلالتها بما تقدم مدفوعة بما تقدم وليس كون الكر في الاصل مكيالا لا مستديرا على تقدير تسليمه صالحا لصرف ظهور
الصدر في ارادة المربع لكون الصدر مفسرا للمراد من الكر من الماء فظهوره هو المحكم في مثل المقام خصوص ماء
مع سبق ذكر المفصل فقوله فذلك الكر من الماء اشارة الى ما فهم من الصدر فلا يجوز ان يكون استدارة الكر
في اصله مانعا له من ظهوره والمراد من الرواية والله العالم ان الماء اذا كان سعته مطلقا اي من جميع جوانبه
ثلثة اشبار ونصفا ما لكون هذه المسافة ثابتة في تمام عمقه الذي هو ايضا ثلثة اشبار ونصف فذلك الكر من الماء
ويمكن ان يناقش في دلالتها بانه ليس في هذه الرواية تصريح بكون الثلثة اشبار ونصف حصر حتى يقال ان
ذكره يغني عن ذكر الطول فمن الجائز ان يكون المراد من هذه الرواية مجموع مسطح ثلثة اشبار ونصف بان كان مثلا
عرضه شبرا وطوله ثلثة اشبار ونصف فيكون مجموع مكعبه اثني عشر شبرا وربع شبر ويدفعه وجوب تقييد
هذه الرواية بكون الثلثة اشبار ونصف عرض مسافة الماء للرواية المتقدمة وغيرها من الاخبار مضافا
الى الاجماع على عدم كون هذا المقدار حدا للكر الكاشف عن عدم كون ثلثة اشبار ونصف على اطلاقها مقصودة
بالرواية بل المتامل في نفس الرواية وغيرها من القرائن الداخلية والخارجية لا يكاد يرتاب في عدم ارادة ذلك
وكيف كان فهذان الخبران نصان في زيادة النصف على الثلثة فيرجحان على رواية اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار لاحتمال سقوط
لفظ النصف فيها وعدم احتمال زيادته في الروايتين مع اعتضادهما بالشهرة والاجماع المنقول وغيرهما من المؤيدات
التي سنشير الى جملة منها وربما يقال في ترجيح رواية اسمعيل بان هذه المسافة اقرب الى ما ورد من التحديد بالقلتين
والحب والكر من راوية ففي رواية عبد الله بن مغيرة عن بعض اصحابه عنه ع قال الكر من الماء نحو حب هذا واشار
الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له راوية من ماء
سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال ع اذا تفسخ فيها فلا تشرب منها ولا تتوضأ وصبها وان كان
غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة
واشباه ذلك من اوعية الماء وفي الجميع نظر ظاهر اذ لا امتناع عادة في ان يسع الحباب الكبار المتعارفة
في ازمنتهم الف ومأتي رطل بالعراقي واما القلتان فهما الجرتان العظيمتان وقد قيل انهما من قلال هجر وكان

يسع

منهم
يسع كل واحدة منها ثلث قرب وارباع الى خمس او ست قرب من الماء ويدل على كون القلة المتعارفة في ان بعد
كذلك الروايتان الاتيتان واما الرواية الاخيرة فلا يمكن الاخذ بظاهرها بل لا بد من رد علمها الى اهله اذ
توجيه التفصيل بين المتفسخة وغيرها بدعوى ورودها مورد الغالب من كون المتفسخة موجبة لتغير الماء
في الغالب دون غيرها فهي من ادلة القائلين بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس فيعارضها جميع الادلة
المتقدمة في محلها ولا يمكن تقييد اطلاق القربة واشباهها من اوعية الماء بما اذا كان ماؤها كرا لانه
تقييد بما لا يحتمل ارادته من الاطلاق كما لا يخفى نعم يؤيدها ما ارسله الصدوق في المجالس حيث قال روي
ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا ولكن يضعف المؤيد
والمؤيد به مضافا الى قصورهما عن مكافئة الروايتين المتقدمتين المعمول بهما لدى الاصحاب مخالفتهما لرواية
علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سئلته عن جرة ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه
او الوضوء منه قال ع لا يصلح فان الف رطل على ما اعتبره بعضهم يقرب من ثلثين شبرا فلا معنى للحكم بانفعاله
لو كان كرا وحمله على تغيره بعيد ينقصه عن الكر في رواية سعيد الاعرج في الجرة فيه تسعمأة رطل من الماء يقع فيه
اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا فان التسعمأة ايضا وان كانت تبلغ سبعة وعشرين شبرا في الغالب
الا ان اوقية من الدم تغيره لا محالة من الماء مقدار ينقطع بسببه نقصان غير المتغير عن كونه كرا فتخرج هذه
الرواية عن كونها شاهدة للمدعى وقد ظهر لك مما ذكرنا مخالفتهما ايضا لما هو مقتضى التحديد بالوزن المؤكد
سابقا المتفق اعتباره بالنص والاجماع وفان الف ومأتي رطل بالعراقي على ما اعتبروه ربما يبلغ الى ما يقرب
من اربعين شبرا فلا يجتمع مع هذا التحديد فلا بد من طرح الروايتين او تاويلهما بما لا ينافي الارطال فاتضح
لك مما قررناه ضعف القول بكون الماء البالغ سبعة وعشرين شبرا كرا كما هو مذهب القميين على ما في الحدائق
وقد نسبه الى اختيار جماعة من المتاخرين منهم العلامة في المختلف والشهيد الثاني في الروضة والروض
والمولى الاردبيلي والمحقق الشيخ علي في حواشي المختلف توضيح ضعفه ان هذا التقدير مضافا الى استلزامه
طرح الاخبار المعتبرة المعمول بها لا يجتمع مع اعتبار كون وزن الماء الف ومأتي رطل بالعراقي وسياق لذلك
توضيح عند التعرض للجمع بين التقديرين انشاء الله قال السيد في المدارك واوضح ما وقفت عليه في هذه المسئلة
من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي
لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اذ معنى اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما
في كل من البعدين ويظهر من المصنف ره في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه انتهى
والظاهر ان مراده من العمل بالصحيحة القول بكون الكر ما بلغ مجموع مكسره ستة وثلثين شبرا الحاصلة

من ضرب الذراعين اللتين هما اربعة اقدام كما يظهر في باب المواقيت في ذراع وشبر عرضا وفي ذراع وشبر عرضا وفي رواية
ذراع وشبر طولا وفي محكى المنتهى انه لم يقل احد بهذا المقدار واستبعد حمل الشيخ لها على ما اذا بلغ الحد بالارطال و
ماعن المحدث الاسترابادى من انا اعتبرنا الكر بالوزن فوجدناه قريبا من هذا المقدار والذى يقوى في نفسي عدم
التنافى بين هذه الصحيحة وما بين ما عليه المشهور بل هي في الحقيقة راجعة اليه لان الذراع اطول من شبرين
بمقدار يسير كما ان القدمين ايضا كذلك وهذا ظاهر بالعيان فلا يحتاج الى البرهان فيبلغ مجموع مساحتها ما يقرب
من المساحة المشهورة جدا بحيث لا يبقى بينهما فرق الا بالمقدار الذى يحصل التفاوت به في الاشبار المتعارفة
لان المتعارفة منها ايضا في غاية الاختلاف اذ قلما يوجد شبران لا يكون بينهما اختلاف في مجموع مكسرهما فكلما
نلتزمه في دفع الاشكال هناك نلتزمه هنا فعلى هذا يصير هذه الصحيحة ايضا من ادلة المختار دوران في المقام
اقوال اخر لا يخفى ضعفها بعد الاحاطة بما مر منها ما نقل عن القطب الراوندى من انه ما بلغ ابعاده الثلثة عشرة ونصفا
والظاهر ان مراده بلوغ مجموع ابعاده الثلثة هذا الحد على تقدير تساويها لا مطلقا فليس مخالفا للمشهور والا فيكفي في
بطلانه انه لم يجد له مستندا يمكن الاستدلال به مضافا الى شذوذه وشدة اختلاف مصاديقه وعن
شارح الروضة انه استدل له برواية ابى بصير بجعل في بمعنى مع فلا يعتبر الضرب وفيه ما لا يخفى ومنها
ما حكى الاسكافى من انه ما بلغ مكسره مائة شبر ولم يظهر مستنده ومنها ما عن ابن طاوس من العمل بكل ما روى
وفيه بعد تسليم امكانه انه طرح لكل ما روى لا عمل بكلها ووجهه ظاهر بقي في المقام اشكال وهو ان الكر لو بينتها
على ما اعتبروه لا يبلغ المساحة المذكورة غالبا خصوصا بالنظر الى اشبار اللسانقين التى يغلب على الظن انها اطول
نوعا بالنسبة الى اشبار اهل هذه الاعصار فكيف التوفيق بين التحديدين مع ان التحديد بالاقل والاكثر
في موضوع واحد غير معقول هذا مع ان الاشبار في حد ذاتها لا انضباط لها حتى في المتعارف منها فكيف
يمكن ان يجعل حد الموضوع واقعى وحل الاشكال يتوقف على رسم مقدمة وهى انه لا اشكال في جعل كل
من الوزن والمساحة حدا لمعرفة شئ واحد لو كانا متساويين في الصدق وكذا لا اشكال فى جعل
مجموعهما حدا لو كان بينهما عموم من وجه فيكون المدار على اجتماع الامرين كما انه لا اشكال في جعل
كل منهما في هذه الصورة منفردا فيكون التحديد بكل منهما مشروطا بعدم الاخر فيؤول الامر الى كفاية كل
من الوزن والمساحة في احراز ذلك الشئ هذا اذا امكن التخلف والا بان كان احدهما اخص مطلقا
من الاخر فلا يعقل التحديد بهما بوجه من الوجوه بل لا بد من ان يكون الحد الحقيقى هو الاعم لا غير نعم
يعقل ان يجعل ما هو الاخص طريقا للعلم بوجود الاعم فلو دل دليل على كون كل منهما حدا فلا بد اما من
طرح احدهما او جعل الاخص طريقا للعلم بوجود المحدود بعد مساعدة القرينة لما عرفت من عدم

امكان

امكان العمل بظاهرهما ولو بتقييد كل منهما بعدم الاخر كما في الصورة السابقة اذا عرفت ذلك فنقول نفس
الاشبار في حد ذاتها مع قطع النظر عن كونها اخص مطلقا كما قيل لا تصلح ان تكون حدا حقيقيا لمعرفة الكر الذى
هو موضوع واقعى لا يختلف باختلاف الاشخاص وليس مثل الوجه في مسئلة الوضوء الدائر مدار دوران
الاصابع بالنسبة الى كل مكلف لان الموضوع بالنسبة الى كل مكلف هو وجهه المختص به فلا امتناع في جعل
اصابعه كاشفا عن حد وجهه وهذا بخلاف الكر الذى هو موضوع واقعى وله حد واقع يخرج عنه نقصانا
قطرة فكيف يمكن ان ينطبق عليه اشبار كل من هو مستوى الخلقة من هو مستويها دون زيادة قطرة و نقصانها
فكل ما ورد من التحديد لمثل هذه الامور بمثل الاشبار والقلتين والحب فانما هي كواشف عن تحقق
الموضوع الواقعى عند حصول هذه الاشياء لا انها حد حقيقى للموضوع النفس الامرى بحيث لا يزيد
عليه اصلا في شئ من مصاديقه وهذا المعنى وان كان خلاف ظاهر الحد الا ان نفس جعل هذه
الامور حدا قرينة قطعية على ذلك اذ من المعلوم الذى لا يعتريه شك انه لو كان مصداق من
من الماء يبلغ المساحة المعتبرة بشبر من هو مستوى الخلقة ونقص منها بمقدار رطل بشبر اخر ممن هو ايضا
من مستوى الخلقة مع فرض اتحاد حكمهما في هذا الموضوع لا يعقل ان يجعل الشارع شبر كل منهما حدا
لهذا الموضوع هذا في الاشبار واشباهها واما الارطال فالظاهر كونها تحديدا حقيقيا اما اولا فلعدم
الداعى على صرف ادلتها عن ظواهرها لكونها معيارا مضبوطا في حد ذاتها لا يقبل الزيادة والنقصان ذاتا
فلا دون في نفس التحديد بالارطال اشارة الى كونها بيانا للموضوع الواقعى لعسر معرفتها بالاختيار فلا
ينا سب ان يجعل طريقا ظاهريا لمعرفة ما هو الموضوع النفس الامرى وحيث ان الارطال التى هى حد
واقعى للكر من الماء لا يمكن معرفتها لغالب الناس بل لجميعهم في اغلب موارد حوائجهم كالبرارى والاسفار
يجب على الشارع الحكيم ان يرشدهم الى ما يعرفهم مقدار الكر بحيث يسهل عليهم معرفته فتارة
ارشدهم الى حبه واخرى الى غيره من التقريبات التى يسهل تناولها في مقام الحاجة ولا بد من ان
يلاحظ الشارع الحكيم حال ارشادهم الى الطريق من هذه الطرق بعلمه المحيط جميع شتات المصاديق
ويدلهم على معرف يكون مساويا للكر في تمام المصاديق المتعارفة سواء كان الماء خفيفا او ثقيلا
والشبر قصيرا او طويلا فما وجدوه بالاعتبار من كون الارطال اقل من اربعين شبرا فليس منافيا
للتحديد بثلثة اشبار ونصف لما عرفت من وجوب مراعاة اخف الافراد من المياه واقصر الاشبار
من الاشخاص المتعارفة في نصبه طريقا الى معرفة الكر والا لتخلف في كثير من الموارد والحاصل ان
تخلف الارطال عن الاشبار بان يكون الارطال اعم وجودا غير ضائر بعد ما عرفت ان من الاشبار

طريق تقريبي بل الانصاف انه موكد للوثوق بهذه الرواية بحيث لو كان لها معارض مكافؤ من جميع الجهات مطابق
لما وجد ومن الارطال لكان العمل بهذه الرواية عندي ارجح لما ذكرت من امتناع تحديد الكر حقيقة بالاشبار
بحيث يدور مدارها وجودا وعدما فلا بد من كونهما كاشفة عن وجود الكر فيجب ح مراعاة اخف مصاديق
الماء واقصر الاشبار المتعارفة واجتماع كلا الوضعين في مورد اختبارهم مظنون العدم والله العالم وتستوي
في هذا الحكم اي في عدم نجاسة الكر بل وغيرها من الاحكام المتقدمة مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر
بل الظاهر كما هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا لعموم الحكم المستفاد من اطلاقات الادلة الدالة على عدم
انفعال الكثير بالملاقاة بل المتأمل فيها لا يكاد يرتاب في عدم اختصاص الحكم المستفاد منها بمورد دون
اخر مضافا الى ما في بعضها من التصريح بعدم انفعال الحوض الكبير بولوغ الكلب وفي بعضها التمثيل للكر من
الماء بالحب الموجود عنده وكيف كان فلا شبهة في ضعف القول باختصاص الحكم بالغدران دون الاواني
والحياض كما عن المفيد في المقنعة وسلار فيما حكي عنه واستدل لهم باطلاق النهي في الاخبار المستفيضة
التي كادت تكون متواترة عن استعمال الاواني التي اصابتها يد قذرة او قطرة بول او خمر او دم وفيه انها
في حد ذاتها منصرفة عما اذا كان ماؤها كرا وعلى تقدير الشمول لا بد من تقييدها بما دل على عدم انفعال الكر لكونها
اظهر في شمول مورد الاجتماع من هذه الاخبار لو لم نقل بانها نص في العموم واما ماء البئر وهي من المفاهيم
المبينة لدى العرف والاصل والظاهر قاضيان بعدم طرو عرف جديد فايكال معرفتها الى العرف سلم من التحديد
ببعض ما ذكروه مما لا يكاد يسلم عن الخدشة نعم قد يشك في الصدق العرفي بالنسبة الى بعض الموارد
كالابار المتواصلة الجاري ماؤها من بعضها الى بعض ما لم ينته ماؤها الى سطح الارض فان صحة السلب
على هذا التقدير ظاهر وكذا العيون الواقفة الواصل ماؤها الى فمها ولا يبعد الحاقها لضعف مادتها فان اطلاق
البئر عليها كسائر نقيضها على الاطلاق خفي الا انه لا خفاء في انصراف اطلاقات البئر عن كلا الفرضين فلا يعمهما
حكمها بل سبيلها سبيل الجاري في الاعتصام ان قلنا بكفاية المادة في ذلك كما هو الاقوى والا فالواقفة
منها بحكم الراكد والله العالم واما حكمها فانه اي ماء البئر كغيره من المياه ينجس بتغيره بالنجاسة على النحو
الذي عرفته في الجاري والكثير نصا واجماعا وهل ينجس وان كان كرا فما زاد بالملاقاة كالقليل الراكد فيه
تردد الاظهر لدى اكثر قدماء اصحابنا بل عن جماعة دعوى اجماعهم عليه التنجيس ولكن الاقوى ما اشتهر
بين المتأخرين حتى انعقد اجماعهم عليه كما ادعاه العلامة الطباطبائي من انه لا ينجس بالملاقاة وعن
الشيخ ابي محمد الحسن بن محمد البصروي من قدماء اصحابنا التفصيل بين كونه كرا فلا ينجس وعدمه فينجس
وربما الزم العلامة بهذا التفصيل حيث لم يلتزم به في الجاري وفي لزوم التزامه به تأمل ومن الجعفي

التفصيل

في حج القائلين بالطهارة

التفصيل بين ما اذا كان الماء ذراعين في الابعاد الثلثة فلا ينجس ولم يكن فينجس ولعل مرجعه الى التفصيل السابق
وخلافه في مقدار الكر لا في اصل التفصيل والله العالم احتج المتأخرون للقول بالطهارة بوجوه من الادلة عمدتها
الاخبار الصحاح التي يتعذر ارتكاب التأويل فيها فلا بد اما من طرحها او الاخذ بمفادها وارتكاب التأويل
فيما ينافيها بظاهره كما ستتضح لك تفصيله انشاء الله واما سائر الوجوه فقلما تسلم عن الخدشات والاولى نقلها
كي يريها المتأمل فيها بما فيها منها استصحاب الطهارة وقاعدتها في كل شيء وفي خصوص الماء وفيه ان الاصل انما
يصار اليه بعد المناقشة في ادلة الطرفين عمومها وخصوصها فلا يحسن ذكره في عداد الادلة ومنها عموم الايات
الدالة على طهورية الماء المنزل من السماء بضميمة ما دل على ان مياه الارض من السما وفيه بعد الاغماض
عن قصور دلالتها ومنع تسليم كون الطهورية معناها عدم قابليته للانفعال بملاقاة النجس حتى يمكن
الاستدلال بها في مثل المقام انها عمومات يجب تخصيصها بما دل على نجاسة البئر على تقدير سلامته عن المعارض
ومنها عموم قوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفيه انه يجب تخصيصه
بما دل على انفعال البئر على تقدير سلامته عن المعارض اللهم الا ان يدعى انه نص في البئر لكونها موردا
له حيث ان النبي صلى الله عليه وآله على ما روي لما ورد بئر بضاعة قال ائتوني بوضوء فقالوا يا رسول
الله انها بئر الحنا قال ص خلق الله الماء طهورا الخ ولكنه يدفعها ما عن المنتهى من ان بئر بضاعة كان
جاريا ماؤها سائلا في البساتين ومعروفيتها بالبئرية غير مجدية بعد ما عرفت من انصراف ادلة الانفعال
عن الابار التي يجري ماؤها وقد حكي عن قيم البئر ان اكثر ما يكون فيها الماء الى العانة واذا نقص دون العورة
فمورد الرواية انما هو الكثير الجاري فلا مانع من تقييدها بما لا ينافي الاخبار الخاصة ومنها لزوم الحرج
الشديد والعسر الاكيد على تقدير الالتزام بنجاسة البئر بمجرد الملاقاة خصوصا في البلاد التي ينحصر ماؤها
في البئر لان الغالب نجاسة اطراف البئر وحواشيها في غالب الاوقات وقلما تنفك البئر من ملاقاة الحمل
النجس والترشحات الواقعة فيها من اطرافها ولذا قال كاشف الغطاء فيما حكي عنه ما حاصله ان من لاحظ
ذلك لم يحتج الى النظر في الاخبار خاصها وعامها ونعم ما قال فالانصاف ان هذا الوجه مؤيد قوي للقول
بالطهارة ومنها انه انعقد اجماع المتأخرين في هذه الاعصار مما يقرب من ثلثمأة سنة فاجماعهم
حجة ولا يعارضه اجماع القدماء على النجاسة لانه بالنسبة الينا منقول فلا اعتماد عليه خصوصا
مع العثور على المخالف وفيه بعد الاغماض عن ان هذا الاجماع ايضا كاجماع القدماء بالنسبة الينا
منقول فلا اعتماد عليه خصوصا مع العثور على المخالف وفيه بعد الاغماض عن ان هذا الاجماع ايضا
كاجماع القدماء بالنسبة الينا منقول ان حجية الاجماع لدينا انما هي لكشفه عن قول الحجة والاطلاع

بين اجماع المتأخرين وبين سد ولم الحكم عن الحجة الابقاعدة اللطف ولا نقول بها وقد ذكروا وجوها
اخر مرجعها الى ترجيح اخبار الطهارة لموافقة الكتاب والسنة ومخالفتها للعامة وعدم امكان الاخذ
بظواهر اخبار النجاسة لمعارضة بعضها لبعض على وجه لا يمكن ارتكاب التصرف فيها الا بحمل الامر الوارد
فى تلك الاخبار على الاستحباب وتنزيل الاختلاف على اختلاف المراتب او حملها على التقية ولا يكاد
يوجد فى اخبار النزح على كثرتها رواية مشتملة على عدة احكام سليمة عن المعارض او عن مخالفة
الاجماع ولكنك خبير بان هذه الامور انما يحسن ذكره فى مقام الكلام فى مفاد الاخبار وترجيح بعضها على بعض
لا فى مقام تعداد الادلة فاتضح لك ان المعتمد فى المقام انما هو الاخبار الخاصة واما ما عداها من الوجوه
فلا يصلح الا للتأييد واما الاخبار التى يستدل بها للطهارة فمنها صحيحة ابن بزيع الواردة بطرق عديدة
عن ابى الحسن الرضا ع ففى بعضها قال ع ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير به ح و فى بعضها
قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه
لانه له مادة و فى بعضها قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع فقال ماء البئر واسع
لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لانه له مادة
ومن الاستبصار انه وجه الصحيحة بان المراد انه لا يفسده شئ فسادا لا ينتفع بشئ منه الا بعد نزح
جميعه الا ما يغيره لانه اذا لم يتغير بنجس وينزح منه مقدار وينتفع بالباقى اقول انما الالتجاء الى مثل هذا
التوجيه الذى يتوجه عليه وجوه من الاعتراض بعد التزامه بالنجاسة لترجيح اخبارها فاولى من طرح
مثل هذه الصحيحة المشهورة نقلها عن ابن بزيع ولعمرى ان طرح الرواية ورد علمها الى اهله اولى من ابداء
هذا النحو من الاحتمالات العقلية التى لا يكاد يحتمل المخاطب ارادتها من الرواية خصوصا فى جواب
المكاتبة واضعف من ذلك احتمال ان يكون مراده من الافساد القذارة والكثافة لا النجاسة اذ لا
يعقل تنزيل كلام الامام المبين للاحكام فى جواب من سئله عن حكم البئر مكاتبة او مشافهة على هذا
المعنى الذى لا يشتبه على احد من العوام فضلا عن ان يستدل له بقوله ع لان له مادة فالانصاف
ان الصحيحة صريحة فى المطلوب بحيث يتعذر ارتكاب التأويل فيها فلا بد من طرحها على تقدير وجود
معارض يكافؤها من حيث الدلالة ويترجح عليها من حيث الصدور او جهة الصدور ومنها صحيحة
على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة
او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ونظيرها ما رواه عمار قال سئل ابو عبد الله ع
عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير فان الكثرة

غير معتبرة فى الماء اجماعا فهى للتحفظ عن التغير ولم يثبت الحقيقة الشرعية فى لفظ الكثير حتى تكون الرواية دليلا للقول
باعتبار الكرية فى البئر وما اجيب به من حمل العذرة على عذرة غير الانسان او ان وصول الزنبيل الى الماء لا يستلزم
وصول العذرة او ان المراد نفى الباس بعد نزح المقدر ففيه ما لا يخفى ومنها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد
الصلوة ونزحت البئر ومنها صحيحته الاخرى عن الصادق ع ايضا فى الفارة تقع فى البئر فيتوضأ الرجل ويصلى
وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه قال لا يعيد ولا يغسل ثوبه
ونظيرها موثقة ابان بن عثمان عن ابى عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع فى البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ
منها ايعاد الوضوء فقال لا ونظيرها ايضا رواية جعفر بن بشير عن ابى عيينة عن ابى عبد الله ع قال وسئل
عن الفارة تقع فى البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ان يتوضأ منها ايعيد وضوءه وصلوته ويغسل ما اصابه
فقال لا قد استعمل اهل الدار ورشوا ومنها موثقة ابى اسامة عن ابى عبد الله ع قال اذا وقع فى البئر
الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول فى صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال
لا باس به وهذه الرواية يستفاد منها ان الامر بالنزح للتنزيه لا للنجاسة فهى كبعض الاخبار المتقدمة
والاتية التى سنشير اليها قرينة للتصرف فى الاخبار الامرة بالنزح التى يستظهر منها النجاسة ومنها موثقة
ابى بصير قال قلت للصادق ع بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل به الثياب ويعجن به ثم اعلم انه كان
فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة وما اجيب به عن هذه الطائفة من الاخبار
من حمل نفى الباس عن الوضوء وسائر الاستعمالات على ما لو احتمل حصولها قبل وقوع النجاسة فى البئر
ففيه ما لا يخفى اذ الاسؤلة الواقعة فى هذه الروايات باسرها كادت تكون صريحة فى ارادة حكم الا
ستعمالات الواقعة عقيب وقوع النجاسة فى البئر ومنها ما رواه الحسين بن زرارة عن ابى عبد الله ع
قال قلت له شعر الخنزير يجعل حبلا ويستقى به من البئر التى يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا باس به
ظاهر الرواية سؤاله عن ماء البئر الملاقى للحبل النجس فلا وجه للمناقشة بعدم العلم بملاقاة الحبل للماء
هذا مع انفكاك ماء البئر عن ملاقاة الحبل الذى يتعارف استعماله فيها كما هو الظاهر من السؤال ممتنع
عادة نعم لو كان السؤال عن الماء الذى يستقى بهذا الحبل لتعين حمله على صورة الجهل بتقاطر الماء من
الحبل النجس على الدلو بعد الالتزام بعدم نجاسة ماء البئر بملاقاته وهذا الحمل ليس ببعيد الا ان عدم
التقاطر بالنسبة الى كل دلو دلو ليس خلاف المتعارف وعليه يحمل ما رواه زرارة عن ابى عبد الله ع
قال سألته عن شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس لى غير ذلك

في حجج القائلين بالنجاسة

من الاخبار الكثيرة التي يمكن استفادة المطلوب منها ولا حاجة الى استقصائها لان فيما ذكرناه غنى وكفاية

حجة القائلين بالنجاسة امور الاول الاخبار المستفيضة التي يدعى ظهورها في النجاسة منها صحيحة

محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع في البئر تكون في المنزل

للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها

حتى يحل الوضوء منها فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وتقريب الاستدلال بها من وجهين احدهما ظهور الامر

بالنزح في مثل المقام في الوجوب الشرطي الكاشف عن نجاسة ماء البئر وثانيهما تقرير الامام ع بعمومه اصالة عدم

الخوف في الردع بالكتابة ويتوجه على الاول ان اطلاق الدلاء قرينة على ارادة الاستحباب من الجملة الخبرية اذ

لو حملت على الوجوب لوجب اما الالتزام بكفاية مطلق الدلاء لكل واحد من الاشياء المذكورة في الرواية وهو

مخالف للاجماع والاخبار الواردة فيما ينزح لكل منها بالخصوص واما الالتزام باهمال الرواية من هذه الجهة وتكون

الرواية مسوقة لبيان ان مطهر البئر انما هو من جنس النزح وهو خلاف ظاهر الرواية لان ظاهرها كونها

مسوقة لبيان ان مطهر البئر انما هو من جنس النزح وهو خلاف ظاهر الرواية لان ظاهرها كونها مسوقة

ما يطهر البئر واما لو حملت على الاستحباب لم يتوجه شيء من هذه المحاذير لان الاختلاف بين الاخبار

على هذا التقدير منزل على اختلاف مراتب الفضل وهذا اي الاختلاف بين الاخبار الواردة في تعيين

مقدار ما ينزح للنجاسات من اقوى الشواهد على عدم انفعال البئر بمجرد الملاقاة ويتوجه على التقريب

الثاني اولا عدم ثبوت تقريره ع لم لا يجوز ان يكون المسامحة في الجواب باطلاق الدلاء ردعا له عما

اعتقده بل لم لا يجوز ان يكون المسامحة في الجواب صحيحته السابقة التي هي نص في عدم النجاسة

ردعا له خصوصا لو كانت تلك الصحيحة ايضا واقعة في جواب هذا الكتاب الذي كتبه ابن بزيع الى

رجل ان يسئل ابا الحسن الرضا ع كما هو المظنون بالنظر الى ما في الكافي حيث انه بعد نقل هذه الصحيحة

اردفها بالصحيحة المتقدمة فقال وبهذا الاسناد قال ماء البئر واسع الخ فعلى هذا التقدير

لا يبقى للسائل مجال لتوهم النجاسة وثانيا ان وقوع النجاسة في البئر وان لم نلتزم بانه سبب لنجاسة

مائها الا انه لا محيص عن الالتزام بكونه مؤثرا في حدوث مرتبة من القذارة يكره لاجلها الاستعمال

ويستحب لتنزه منه الا بعد نزح المقدر كما يفصح عن ذلك الاخبار الكثيرة الآتية ووجوب الردع

في مثل المقام مما لا يترتب على جهل السائل مفسدة عملية في الغالب غير مسلم خصوصا مع احتمال ان يكون

مراد السائل من الطهارة النظافة المطلقة لا ما يقابل النجاسة ومن حل الوضوء الحلية بمعناها

الاخص لا ما يقابل الحرمة وثالثا ان اصالة عدم الخوف او عدم امر مقتضي لحسن ابقاء السائل

على جهله

على جهله لا تكافؤ الادلة الدالة على الطهارة خصوصا مع ما وجد ما يقتضي طرحها من خلاف الواقع وهو التقية من

العامة الذاهبين الى النجاسة والحاصل ان التقرير لا يزاحم النص على الخلاف ومنها صحيحة علي بن يقطين

عن ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال ع يجزيك ان

تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله والجواب عنها ما في سابقتها من ان اطلاق الدلاء دليل على

كون الحكم تنزيهيا وان المراد من الطهارة النظافة المطلقة لا ما يقابل النجاسة قال شيخ مشايخنا المرتضى

طاب ثراه ان الامر بنزح الدلاء في هذه الصحيحة اظهر في الاستحباب من سابقتها من حيث كونه اظهر في

بيانه في مقام البيان فيبعد جدا حملها على بيان نوع المطهر واحالة تفصيل كل واحد من النجاسات الى

مقام آخر فالاولى حمل لفظ التطهير هنا على ارادة ازالة القذارة والنفرة الحاصلة من وقوع تلك الاشياء انتهى اقول

اظهرية هذه الصحيحة من حيث كونها في مقام بيان تمام الحكم انما هي بالنظر الى مجرد الجواب والا فالصحيحة الاولى اظهر

بعد ضم جواب الامام ع الى سؤال السائل لهذه الصحيحة من حيث الاباء عن حملها على بيان نوع المطهر لان السائل

انما سئله عما يطهر البئر حتى يحل الوضوء منها ولا شبهة انه لو كتب مفت في جواب من استفتاه بهذا السؤال ان

مطهر البئر من جنس النزح لكان من القبح بمكان فلا يجوز تنزيل كلام الامام ع على هذا المعنى المجمل الذي لا يفيدهم

في مقام العمل اصلا خصوصا بعد ملاحظة انها كتابة وان السائل لا يتمكن من الوصول الى الامام ع فلا بد من ان يكون

الجواب في مثلها شافيا كافيا وكيف كان فلا يمكن تنزيل شيء من الصحيحين على ارادة هذا المعنى بل لا بد اما

من القول بالاستحباب وتنزيلهما عليه او طرحهما او الالتزام بكفاية مطلق نزح الدلاء للمذكورات ولكنك

قد عرفت ان الاخير مخالف للاجماع والاخبار الواردة في تقدير هذه الامور والثاني موقوف على عدم امكان

العمل بهما وهو ممكن بحمل الجملة الخبرية على الاستحباب والطهارة على معناها اللغوي كما يساعد عليه افهام العرف بعد

اطلاعهم على عدم الوجوب فالصحيحتان اللتان هما عمدة ادلتهم على خلاف مطلوبهم ادل ومنها صحيحة عن ابن ابي يعفور

عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء

رب الصعيد ولا تقع في البئر الخ ان علة النهي عن الاغتسال افساد الماء على القوم لا افساد الغسل في حد ذاته

بحيث لولا هذا المحذور لجاز الاغتسال منها وهذا ينافي نجاسة الماء بوقوعه فيه ضرورة ان النجاسة تستلزم

لغوية غسله ونجاسة بدنه فكان التعليل بها اولى من التعليل بالافساد الموهم لجواز الاغتسال منها عند انتفاء

هذا المحذور كما اذا لم تكن البئر لم يكن مما يحتاج اليها الغير او لم يكن للغير حق في استعمالها بل ربما يستشعر

من قوله ع فان رب الماء رب الصعيد كون الحكم رخصة بحيث لو اغتسل لكان غسله صحيحا كالاغتسال بالماء

البارد الذي يشق تحمله عادة من دون ان يتضرر به فيكون حراما ان قلنا بصحة الغسل كما هو

لنا انه يفهم من قوله ع ولا تقع في البئر الخ

الاظهر فلا بد من ان يراد من الافساد معنى خفي غير النجاسة كاستقذار القوم ذلك بمقتضى طبايعهم او لامارة الوحل
من البئر او لصيرورة مائها مستعملا في رفع الحدث ويؤيده ترك التفصيل بين نجاسة بدنه وعدمها نعم لو قيل
بنجاسة البئر تعبدا بانغسال الجنب فيها مع خلو بدنه من النجاسة الخبثية ونزل الرواية عليه لم يتم القول فيما
لو وقع في البئر شيء من النجاسات بعدم القول بالفصل لم يتوجه عليه هذا المحذور ضرورة صحة غسله اذا ارتمس فيها
وان تنجس بدنه بالخروج ولكن بشرط ان يكون الغسل لغاية غير مشروطة بطهارة البدن كالصوم والا فلا يصلح
غسله ايضا لعدم الامر به لما سياتي من ان مراعاة طهارة البدن اولى عند الدوران من الطهارة المائية فلا
يتعلق الامر بطهارة يعقبها نجاسة البدن ولكنك ستعرف ضعف هذا القول فلا يصح تنزيل الرواية عليه
فضلا عن تقييدها بما لو اراد الاغتسال للصوم ونحوه وحاصل الكلام انه لا شاهد على ارادة النجاسة من الا
فساد في هذه الصحيحة بل الشواهد على خلافها ولا يقاس بها صحيحة ابن بزيع المتقدمة في ادلة الطهارة
لوضوح الفرق بين الصحيحتين فلاحظ ومنها حسنة زرارة وابي بصير المتقدمة ومحمد بن مسلم قالوا قلنا له
بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه
البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها
قال وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل
من ذلك فلا تتوضأ منه قال زرارة قلت له فان كان مجرى البول يلصقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم
يكن قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه
باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وعن علي بن ابراهيم مثلها الا انه اسقط قوله وان كان اقل من ذلك
نجسها واجيب عنها اولا بقصورها عن معارضة الاخبار المتقدمة المعتضدة بالاصل ومطابقة الكتاب
والسنة ومخالفة جمهور العامة فيتعين تاويلها بحمل النجاسة على مجرد الاستقذار والنهي عن التوضي على الكراهة
او حملها على ما اذا اثر تكاثر ورود النجاسة على مجرد الاستقذار البئر في تغيرها كما يؤيده ما في ذيلها انما ذلك اذا
استنقع كله ويؤيده ايضا رواية محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذرع
او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وثانيا
بمخالفة ظاهرها للاجماع لان القائلين بالنجاسة ايضا لا يقولون بحصول التنجس بمجرد التقارب بين البئر
والبالوعة فلا بد من تاويلها بحمل النجاسة على غير معناها الشرعي وناقش في الجواب الثاني شيخنا المرتضى ره
بقوله والانصاف ان هذه الحسنة وان لم يحمل على ظاهرها من حيث عدم انفعال البئر بمجرد قرب المبال
الا انها ظاهرة في الانفعال عند العلم بوصول البول اليها انتهى اقول انما يفهم منها بعد الاغماض

عن حملها

عن حملها على صورة التغير ان مناط نجاسة البئر بالمعنى الذي اريد من الرواية انما هو وصول البول اليها فلو علم
عدم الوصول فلا باس واما اذا لم يعلم عدم الوصول وكان بين البئر ومجرى البول اقل من الثلثة اذرع او التسعة
اذرع فهي محكومة بالنجاسة تعبدا فيستفاد من ذلك ان قرب المبال الذي هو امارة ظنية قد جعله الشارع
طريقا تعبديا لاستكشاف الوصول ونجاسة الماء ولما ثبت بالنص والاجماع ان النجاسة بمعناها المصطلحة
لا تثبت بهذا الطريق فوجب ان يكون المراد منها معنى هو كمطلق القذارة التي يكره لاجلها الاستعمال فالنجاسة
بهذا المعنى هي التي يفهم من الرواية تحققها عند العلم بالوصول لا النجاسة المصطلحة ودعوى لزوم ابقاء
لفظ النجاسة على ظاهرها وارتكاب التقييد بصورة العلم يستلزم كون التحديد بثلثة اذرع والتسعة
اذرع لغوا لكون الحكم على هذا التقدير بصورة العلم دائرا مدار العلم ودعوى ان التحديد بالثلثة والتسعة
جار مجرى الغالب اذ الغالب حصول العلم بالوصول اذا كان الفصل اقل منها مجازفة من القول والحاصل
ان الامر دائر بين رفع اليد من ظاهر التحديد او ظاهر لفظ النجاسة ولا اولوية للاول لو لم نقل بان الثاني
هو المتعين ومنها رواية ابن مسكان عن ابي بصير وكل شيء يقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس
واشباه ذلك فلا باس وفيه ان ثبوت الباس اعم من النجاسة الامر الثاني من ادلة القائلين بنجاسة البئر
استفاضة الاخبار بالنزح للنجاسات وعمل الطائفة بها قديما وحديثا واجيب عنها بان الامر بالنزح
لا يدل على النجاسة لجواز كون النزح مستحبا او واجبا تعبديا وفيه ان احتمال الاستحباب لا ينافي الظهور
في الوجوب واحتمال كونه واجبا تعبديا وفيه ان احتمال الاستحباب لا ينافي الظهور في الوجوب واحتمال
بعيد في الغاية كما سيتضح لك فيما بعد انشاء الله فالصواب في الجواب عنها بعد الاغماض عن شهادة القرائن
الداخلية الموجودة في نفس هذه الاخبار الدالة على كون النزح مستحبا مثل الحكم بصحة الوضوء والصلوة الواقعتين
قبل النزح كما في موثقة ابي اسامة المتقدمة وكثرة الاختلاف الواقع بينها على وجه يتعذر الجمع بينها
الا بالحمل على مراتب الاستحباب اذ لو بني فيها على اعمال قاعدة الترجيح للزم طرح اكثر الاخبار
التي يجد المنصف من نفسه القطع بصدور اغلبها ان غاية الامر ظهور هذه الاخبار في نجاسة البئر
فلا بد من رفع اليد عن هذا الظاهر بالاخبار المتقدمة الدالة على الطهارة لان الظاهر لا يعارض الا
ظاهرا فضلا عما هو نص في الخلاف وبهذا ظهر لك الجواب عن جميع الاخبار التي تمسك بها القائلون
بالنجاسة اذ بعد تسليم الادلة الدلالة في الجميع غايتها الظهور في نجاسة البئر فيجب رفع اليد عن هذا
الظاهر بالنص واما التشبث بعمل العلماء فانه ان اريد منه اجماعهم على النجاسة فسيأتي الكلام فيه وان
اريد منه ترجيح هذه الطائفة من الاخبار على معارضها فانها ففيه ان عمل العلماء بها لا يجعلها

١٢ الرواية بحملها على صورة العلم بالوصول لقرينة الاجماع يدفعها ان التقييد م

كتابها في النجاسة حتى تمانوا اخبار الطهارة وقد تقرر في محله ان تاويل الظاهر بالنص من الجمع المقبول الجمع ا
ولا يجوز الرجوع مع امكانه الى المرجحات الخارجية وعمل العلماء لا يصلح الا لترجيح السند او جبر او جبر
دلالة الخبر لو كان فيهما قصور على اشكال في الاخير ولا يجعله نصا بحيث يعارض من النص الدال على خلافه نعم لو كان
عملهم بهذه الاخبار منشأ عدم الاعتناء بالاخبار المخالفة واعراضهم عنها لعثورهم على خلل فيها من الجهة من
الجهات لكان ذلك من الموهنات الموجبة لخروج تلك الاخبار عن مرتبة الحجية بحيث لو لم يكن لها معارض
اصلا لما جاز العمل بها ولكن كون المقام من هذا القبيل غير مسلم كما سنوضحه فيما بعد انشاء الله الامر الثالث من ادلة
القائلين بالنجاسة الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة بين القدماء فعن الامالي انه من دين
الامامية وعن الانتصار والغنية وظاهر التهذيبين ومصريات المصنف الاجماع عليه وعن السرائر نفي
الخلاف فيه وعن شرح الجمل الاجماع عليه وعن السرائر نفي الخلاف فيه وعن السرائر شرح الجمل الاجماع عليه
وعن كاشف الرموز ان عليه فتوى الفقهاء من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى يومنا هذا وفي الروضة
كاد ان يكون اجماعا مضافا الى المؤيدات القوية مثل اعراض القدماء عن اخبار الطهارة مع وجودها فيما بايديهم
ووصولها الينا بواسطتهم فلو لم يكن فيها خلل لعملوا بها فانهم ابصر بمعاني الاخبار وبالقرائن المقترنة بها وطرحهم
هذه الاخبار مع وضوح دلالتها وكونها بمرأى منهم ومسمع كاشف عن قصور فيها خفي على المتأخرين مع ان المتأخرين
الذين خالفوهم لم ياتوا بسلطان بين غير ما عندهم واعرضوا عنه ويتوجه على الجميع ان الاجماع المحصل في مثل المقام
ما علم مستند المجمعين وضعفه مما لا يرجع الى محصل فكيف الظن بمقوله او الشهرة المحققة اذ المدار في حجية الاجماع
والشهرة لدينا على استكشاف قول المعصوم ع او دليل معتبر واصل اليهم مختف عنا واما اذا لم يكشف عن شيء
منهما فليس بحجة واحتمال اعتمادهم على دليل آخر غير واصل الينا مع بعده في حد ذاته غير نافع ما لم
ينته الى حد الوثوق كيف والمظنون لو لم يكن مقطوعا به عدمه اذ من الممتنع عادة وجود دليل معتبر او قرينة
معتبرة بحيث يكون حجة عند جميع العلماء فيما بايديهم واصل الى جميعهم واختفى عن جميع المتأخرين
مع ان العادة قاضية بانه لو كان لهم دليل آخر غير ما وصل الينا لظهر هذا مع معارضة اجماعاتهم المنقولة
والشهرة المحققة بما هو اقوى منها في افادة الوثوق وهي الشهرة بين المتأخرين ونقل اجماعهم عليه لان
اعراضهم عن طريقة القدماء وهدمهم ما اشتهر مع شدة اهتمامهم في تصحيح مطالب السابقين كاشف عن
ان بنيانهم ليس على اصل اصيل واما طرحهم الاخبار المعارضة فلم يكن الا عن اجتهادهم فلا يكون حجة على
من تأخر عنهم ويكشف عن ذلك كونها معمولا بها لدى جملة من القدماء وجميع المتأخرين كيف مع انا نرى
ان جملة ممن طرحها تصدى لتوجيهها فهذا يكشف عن صحتها لديهم واشتهارها فيما بينهم ولكنهم

النجاوا

النجاء والى تاويلها لا الى حجية الاخبار المعارضة لديهم او لاعتقادهم كون المسألة اجماعية فلم يستطيعوا
مخالفة الاجماع لاجل هذه الاخبار ولعمري لولا اشتهار القول بالطهارة في هذه الاعصار لكان الالتزام
بها مع قوتها من حيث المدرك في غاية الجرأة فشكر الله سعي السابقين حيث انهم هونوا الخطب علينا فجزاهم الله
عنا خيرا ولعل هذا هو السر في بقاء القول بالنجاسة على شهرتها في الاعصار السابقة في الازمنة المتطاولة
لا لاجل تقليد آحاد العلماء اسلافهم حتى يكون ذلك قادحا فيهم حاشاهم عن ذلك بل لاجل عدم اعجاب
كل منهم برايه فيرى تطابق آراء الفحول واتحاد كلمتهم على ترجيح القول بالنجاسة دليلا قطعيا على صحته
فيظن ما يسنح بخاطره من توجيه اخبار الطهارة شبهة في مقابلة الضرورة خصوصا لو كان بناؤه على حجية
اتفاق العلماء في عصر واحد بقاعدة اللطف كما هو ظاهر كثير من علمائنا فان اتفاق كلمة اهل عصره على
هذا التقدير عنده دليل قطعي على وجوب طرح اخبار الطاهرة لطهارة او تاويلها ويؤيد ذلك انه بعد
ان شاع القول بالطهارة لم ينكروا على قائله بل ايدوه الى ان اتفقت الكلمة واجتمعت الفرقة على
خلاف ما كانوا عليه من قبل والله العالم بحقائق الامور ومكنونات السرائر حجة القول باعتبار الكرية
في البئر المنقول من البصروي عموم ما دل على انفعال القليل ولا يعارضه عموم ادلة طهارة البئر لانصراف
الاطلاق فيها الى ما يبلغ الكر لانه الغالب في الآبار ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن صالح الثوري
عن الصادق ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وفي الفقه الرضوي وكل بئر عمق مائها ثلثة
اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري وقد يستدل له ايضا بموثقة ابي بصير قال سئلت الصادق
ع عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس به اذا كان فيها ماء كثير بحملها على الكثير المنتهى
ويؤيده كونه وجها للجمع بين الاخبار ويتوجه عليه بعد تسليم انصراف المطلقات وعدم كون النسبة
بينها وبين ما دل على انفعال القليل عموما من وجه حتى يتحقق التعارض بينهما انه انما يمكن دعوى
الانصراف فيما عدى صحيحة ابن بزيع الدالة على عدم انفعال البئر معللا بان لها مادة واما الصحيحة فقد
عرفت في مبحث الجاري حكومتها على جميع ادلة الانفعال فراجع واما الروايتان فمع ضعف سندهما
اقوى منهما دلالة لان التعليل اظهر في افادة المفهوم من الجملة الشرطية او الوصفية ولا يبعد ان يكون النكتة
في تقييد الموضوع بالكرية التي هي وصف غالبي في البئر دفع استيحاش العامة القائلين بنجاسة البئر
فان كون الكرية سببا للاعتصام في الجملة غير منكر لديهم على الظاهر فيما علق الامام ع عدم انفعال البئر
بها لا يستنكرونه بل ربما يلتزمون به هذا مع ما فيه من التنبيه على اطلاق الحكم حتى في صورة الانقطاع
عن المادة واما الموثقة فظاهرها اشتراط الكثرة العرفية ولا قائل بها فاعتبارها بحسب الظاهر

حجة القول باعتبار الكرية

[illegible]

لاجل صيانة ماء البئر من التغير بنحو من العذرة واما توهم كون هذا القول جامعا بين الاخبار ففيه مضافا الى
ما عرفت من عدم انطباق الصحيحة عليه عدم امكان حمل اخبار النجاسة بعد تسليم الدلالة كما هو المفروض على ارادة ما
لو كان ماء البئر اقل من كر لكونه الفرد النادر كيف وقد ورد في بعضها الامر بنزح كر من الماء او خمسين دلوا او تراوح
اربعة رجال وقد يتوهم امكان الاستدلال لهذا القول بسقوط الاخبار من الطرفين لاجل التعارض فيرجع الى
القاعدة الشرعية الثابتة في الماء من انفعال قليله بملاقاة النجاسة دون كثيره وفيه بعد الاغماض عما عرفته مفصلا
من عدم المكافئة بين الاخبار ان النسبة بين ما دل على اعتصام الكر واخبار النجاسة وبين ما دل على انفعال
القليل واخبار الطهارة انما هو بالعموم من وجه فلا يصلحان للمرجعية وانما يرجع في مثل المقام على تقدير التساقط الى
لو قلنا به الى عموم خلق الله الماء طهورا ولو اغمض عنه فالمرجع اصالة الطهارة والله العالم واعلم ان المشهور بين القدماء
بالطهارة استحباب النزح وقد عرفت فيما سبق ان هذا هو الذي يلتئم به شتات الاخبار ويشهد به القرائن الموجودة
فيها بل قد عرفت انه يستفاد منها كراهة الاستعمال قبل النزح فليس استحباب النزح تعبديا محضا بل انما هو
لدفع القذارة الحاصلة وان لم تبلغ مرتبة النجاسة الموجبة لحرمة الاستعمال وقد نسب الى الشيخ في التهذيب والعلامة
في المنتهى القول بالطهارة ووجوب النزح تعبدا فان عنوا به الوجوب النفسي ففيه ما لا يخفى من البعد عن
ظاهر الروايات خصوصا ما كان منها مشتملا على ان النزح يطهرها كيف ولو كان واجبا نفسيا لكان على
الامام بيان متعلق الوجوب من انه يجب على المالك او على عامة المكلفين كفاية وكيف كان فلا شبهة في فساد
هذا الاحتمال وعدم استفادة الوجوب النفسي من الاوامر في مثل هذه الموارد ولذا لا يتوهم احد بعد استماع
الاوامر عدم جواز طم الابار النجسة ووجوب حفظها مقدمة لامتثال الواجب المطلق اعني النزح وان ارادوا
الوجوب الشرطي لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة من الماكول والمشروب والطهارة الحدثية والخبثية فمرجعه
الى القول بالنجاسة الا ان يفرق بينهما فيما يلاقيه بعد الجفاف ولكنك خبير بعدم امكان تنزيل اخبار الطهارة
النافية للبأس عن مائها على ارادة نفي البأس عن ملاقيه بعد الجفاف وان اريد اشتراطه لاستعماله في التطهير
عن الحدث والخبث فيرده التصريح في جميع الاخبار المتقدمة الدالة على الطهارة ما عدا صحيحة ابن بزيع بنفي
البأس من الوضوء منها او عدم وجوب اعادته فراجع وهل يطهر ماء البئر على القول بنجاسته بمطهر سائر
المياه النجسة ام ينحصر مطهره في النزح قولان ولا يهمنا التعرض لتحقيقه بعد البناء على كون البئر كالجاري في عدم
الانفعال كما انه لا يهمنا التدقيق في تحقيق مقدار ما يجب نزحه لكل من النجاسات على القول بالوجوب وكذا
تنقيح ما يتبع الماء في الطهارة من الالات وحواشي البئر وما يعفى عنه من القطرات النازلة من الدلو والرشحات
الواقعة في البئر الى غير ذلك من الفروع الخفية التي لا بد من تحقيقها على القول بالنجاسة وحيث انك

عرفت

في مقدار النزح للمسكر

عرفت في صدر الكتاب ان ادلة السنن يتحمل من المسامحة ما لا يتحملها ادلة الفرائض فالاولى على ما اخترناه من استحباب
النزح هو الاقتصار في المقام على نقل الروايات الواردة وغيرها مما يصلح ان يكون مدركا لاثبات الاستحباب وقد
اشرنا فيما سبق الى ان احسن وجوه الجمع بين الاخبار المختلفة حملها على اختلاف مراتب الاستحباب والله العالم وربما
يرجح المصنف ره القول بالنجاسة قال وطريق تطهيره بنزح جميعه ان وقع فيها مسكر والمراد بالمسكر هنا ما كان
مائعا بالاصالة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين قليله وكثيره وبه صرح المتأخرون على ما في المدارك ويدل
عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله
وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها
سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط
في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب
فيها خمر فلينزح وفي رواية كردويه عن ابي الحسن ع بعد ان سئله عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول
او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا ويمكن الجمع بينهما بحمل الصحاح على ارادة الكثير كما يؤيده التعبير فيها بلفظ
الصب وروى زرارة عن ابي عبد الله ع في بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير
في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وهذه الرواية وان كان مورد السؤال
فيها القليل الا ان الجواب بظاهره يعم الكثير ايضا كما لا يخفى واعلم ان النصوص انما نصت نزح الجميع في الخمر الا ان
معظم الاصحاب كما في المدارك لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات محتجين عليه باطلاق الخمر في كثير من الاخبار
على كل مسكر فيثبت له حكمه وفيه تأمل كما قد يتأمل في ثبوت حكم الخمر اعني نزح الجميع لو وقع فيها عصير عنبي بعد
اشتداده ما لم يذهب ثلثاه ان قلنا بنجاسته او وقع فيها فقاع لو لم نقل بنزح الجميع لغير المنصوص ولكن عن
الشيخ ره ومن تأخر عنه الحاق الفقاع بالخمر في الحكم المذكور بل عن الغنية الاجماع عليه وهو كاف في المقام بعد البناء على
المسامحة خصوصا مع اعتضاده بما في الروايات من انه خمرة مجهولة او خمرة استصغرها الناس ولولا ابتناء الحرمة
من وجه الاستعارة لكان ما في الروايات حجة معتبرة فليتأمل والفقاع في القاموس كرمان هذا الذي يشرب سمي به
لما يرتفع في راسه من الزبد وعن الانتصار انه الشراب المتخذ من الشعير او وقع فيها مني من انسان او غير انسان مما له
نفس سائلة وقيل باختصاصه بالانسان واعترف جماعة بعدم العثور على نص فيه ولكنه قد يحتج عليه بما عن
السرائر والغنية من دعوى الاجماع عليه وقد نص في محكي السرائر بعدم الفرق في معقد اجماعه بين المني من
سائر الحيوانات او وقع فيها احد الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس على قول مشهور بل عن
السرائر والغنية الاجماع عليه وعن المصنف ره في المعتبر بعد نسبة هذا القول الى الشيخ واتباعه

بعدم الوقوف على نص في هذه الدماء بالخصوص قال ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله
وكثيره من الثوب فغلظ به حكمه في البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن هذا التعليل ضعيف فالاصل ان حكمه حكم
بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة انتهى وربما نوقش في وجود احاديث مطلقة في حكم الدم لان اغلب اخبار ورد ت
في موارد خاصة مثل دم الطير والشاة ودم الرعاف وما عديها يمكن دعوى انصرافها الى ما عدى الدماء الثلثة
اقول دعوى الانصراف قابلة للمنع فالقول بالتسوية بين الدماء وجيه واوجه منه الالتزام بكون نزح الجميع افضل
استنادا الى الاجماعين المنقولين والله العالم او مات فيها بعير اجماعا كما عن غير واحد نقله ويدل عليه
صحيحة الحلبي المتقدمة بل وكذا صحيحة بن سنان حيث قال فيها وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها
خمر فلينزح لكون البعير نحو الثور فالاظهر بالنظر الى هذه الصحيحة كون الثور واشباهه كالبعير في هذا الحكم
وتعبير المصنف ره كغيره بموت البعير فيها انما هو لاجل متابعة النص وورود ه في النص على هذا الظاهر وجل
جريه مجرى العادة فالاظهر ثبوت هذا الحكم لها لو وقع فيها البعير بعد موته والله العالم فان تعذر استيعاب
مائها لغلبته وكثرته في نفسه او لتجدد النبع لا لامر اخر اقتصارا على ما يتبادر الى الذهن من النص
تراوح عليها اربعة رجال كل اثنين دفعة يوما الى الليل بلا خلاف فيه ظاهرا ويدل عليه رواية عمار الساباطي
عن الصادق عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزيرة قال تنزف كلها
فان غلب عليه الماء فلتنزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل
وقد طهرت وعن كاشف اللثام مرسلا الى ابي الحسن الرضا فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء فان كان كثيرا
وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل
ونوقش فيهما بضعف السند وفي الاولى مضافا الى انها ضعيفة السند متروكة الظاهر متهافتة المتن ومع ذلك
فموردها اعيان مخصوصة فلا تصلح مستندا لاثبات الحكم على وجه العموم اقول اما المناقشة في الرواية الاولى بضعف
السند فهي مدفوعة بانها موثقة وقد حقق في محله حجية خبر الثقة خصوصا مثل عمار الذي ادعى الشيخ في محكي العدة
اجماع الامامية على العمل برواياته وروايات امثاله ولاسيما في مثل هذه الرواية المشهورة بين الاصحاب واما تهافت
متنها من حيث اختلاف لفظة ثم فهي غير مقتضية لطرح الرواية المعتبرة وترك العمل بها خصوصا بالنسبة الى ما لا
تهافت فيه وهو كون التراوح موجبا للتطهير في الجملة وربما وجهوا التهافت بوجوه جلها بل كلها لا تخلوا عن
بعد كقرائة ثم بفتح الثاء او تقدير قال بعدها او كونها للترتيب لذكرى او انها بمعنى الفاء فيكون تفريعا
على الكلام السابق او كونها للترتيب لذكرى او انها بمعنى الفاء فيكون من زيادات عمار وكيف كان فلا
يهمنا معرفته بعد انعقاد الاجماع على عدم اعتبار امر اخر زائدا على التراوح في يوم هذا مع انها على ما

رواها

رواها في الوسائل خالية عن هذا التهافت فانه رواها هكذا وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير
قال تنزف كلها قال الشيخ يعني اذا تغير الماء ثم قال ابو عبد الله فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل
يقام عليها قوم الخ واما مهجورية ظاهرها من حيث ايجابها نزح الجميع للاشياء المذكورة الى فيها مع مخالفته
للاجماع فغير ضائر بالنسبة الى سائر فقراتها خصوصا مع عمل الاصحاب بها ولو نوقش بمثل ذلك في اخبار البئر فلا
يكاد يوجد رواية سالمة منها وهي من اقوى شواهد الاستحباب وقد حملها الشيخ على صورة تغير البئر بالامور
المذكورة ولكنك خبير بان حملها على الاستحباب والالتزام بمفادها اولى من تقييد اطلاقها بموت الفارة بما اذا
تغير مثل هذا البئر بها ثم ان مقتضى الجمود على ظاهر النص وفتاوى الاصحاب اعتبار كونه في اليوم فلا يكفي مقداره
من الليل او الملفق منها وكذا اشتراط كون النازح اربعة رجال دون النساء والصبيان والخناثي فضلا
عن ان ينزح مائها بالدواب وان لم يقصر نزحها عن نزح الرجال واما اشتراط كون عدم كونهم ازيد من الاربعة
فلا يفهم من الرواية والفتاوى لان الظاهر سوقها لبيان اقل ما يجزي خصوصا مع عدم التنصيص على الاربعة في
رواية عمار التي هي عمدة ما يستند اليها في هذا الباب فلا يناط فيها قيام قوم كثيرين يشتغلون بالنزح اثنين
اثنين بل الظاهر جواز نزحهم ثلثة ثلثة او ازيد لو لم يكن كثرتهم موجبة للتعطيل نعم ظاهرها عدم كفاية ما لو
تراوح ثمانية رجال في نصف يوم بان يرسل دلوان في البئر وربما صرح بعض بعدم اعتبار بعض هذه الامور لكونهم
رجالا لو لم يقصر نزح غير الرجال عن نزحهم وقال بعض مشايخنا قده والتحقيق اخذ كل ما يحتمل فيه ان له دخلا في
التطهير من زيادة القوة وعدم البطوء ونحو ذلك دون ما في العلم بانه ليس لمدار على التعبد المحض فيكتفى
بالواحد والاثنين من الرجال او النساء والصبيان بل الدواب ايضا لو لم يقصر نزحها عن الاربعة رجال
ولا يكفي مثلا الثمانية في نصف يوم وان لم يقصر نزحهم عن نزح الاربعة لاحتمال المدخلية في طول الزمان في
التطهير ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما يتم بعد العلم بعدم مدخلية بعض الخصوصيات وكون اخراج هذا
المقدار من الماء في اطول طول يوم سببا للتطهير ودعوى العلم بذلك عهدتها على مدعيه والاحوط هو
الاقتصار على اربعة رجال بان يشتغل اثنان منهم بالنزح على سبيل التبادل من اول طلوع الفجر الى الليل
وقيل من اول طلوع الشمس الى الغروب كما يؤيده الرواية الثانية لانه هو يوم الاجير بل لعله هو الذي
ينسبق الى الذهن من الرواية الاولى ايضا والاول احوط كما ان الاولى والاحوط تهيئة المقدمات القريبة
فضلا من البعيدة قبل اليوم وكذا الحاق جزء مما قبل اليوم وما بعده به من باب المقدمة العلمية وهل
يعتبر اشتغال الاثنين باخراج الدلو من البئر بان يعين كل منهما الاخر في ذلك كما صرح به بعضهم ام يكفي
اشتغالهما في الجملة ولو باخراج احدهما للدلو وتفريغ الاخر مائه وجهان ولو قيل بلزوم اشتغالهما في

[illegible]

فى كل بئر على ما يتعارف فيها يناسبها لكان اوفق باطلاق النص والفتاوى وقيل تزحزح اربعين دلوا احدهما فى البئر فيملى
الدلو ويخرجه الاخر وفيه انه خلاف المتعارف فلا يسبق الى الذهن من الاطلاق وكيف كان فليس لهم ترك
النزح واشتغالهم جميعا بعمل كما هو ظاهر وقيل بجواز اجتماعهم فى مثل الصلوة والاكل مما قضى العادة باجتماعهم فيه
وفيه ان العادة غير قاضية بالاجتماع فى الاكل والصلوة فى مثل المقام مما لابد من اشتغال بعضهم بالعمل وقيل
يجوز لهم الصلوة جماعة دون سائر الاعمال او الصلوة فرادى ولعل وجهه عموم ادلة استحباب الجماعة وفيه مالا
يخفى لان عموم الاستحباب لا ينافى شرطية النزح فى يوم كامل للطهارة البئر ولو بنى على تخصيصها بمثل هذه العمومات
لجاز لهم ارتكاب جميع المستحبات من النوافل وغيرها كتشييع الجنائز وزيارة المؤمنين وقضاء حوائجهم ونساده
ظاهر وطريق تطهيره بالمعنى الاعم من الطهارة المصطلحة او النظافة المطلقة حتى يناسب كلا القولين وبنزح كر
مات فيها دابة والمراد منها هنا على الظاهر خصوص الفرس والبغل لا مطلق المركوب او مطلق ما يدب على الارض بل
يظهر مما حكاه فى المجمع عن المصباح ان هذا المعنى هو الذى يراد منها عند الاطلاق قال واما تخصيص الفرس والبغل
بالدابة عند الاطلاق فعرف طار وتطلق على الذكر والانثى او حمارا وبقرة ويدل عليه رواية عمر بن سعيد بن
هلال قال سئلت ابا جعفر ع عما يقع فى البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة قال فقال كل ذلك نقول سبع دلاء
حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء قال واقل ما يقع فى البئر عصفور ينزح منها دلو واحد وعن موضع من التهذيب
قال حتى بلغت الحمار والجمل والبغل فقال كر ويظهر من سوق الرواية كونها مسوقة لبيان حكم اصناف الحيوانات
يستفاد منها حكم كل حيوان هو شبه الحمار والبغل والجمل من حيث الجثة مثل الفرس والبقرة والثور ونحوها
ولا ينافيها ما تقدم من نزح الجميع للبعير والثور ونحوهما ولا ينافيها على المختار من استحباب النزح وتنزيل الاختلافات
الواقعة فى الاخبار على اختلاف مراتب الفضل نعم على القول بالوجوب لابد من طرح هذه الرواية بالنسبة الى
الجمل ونحوه اعنى الثور لصحيحتى الحلبى وابن سنان المتقدمتين كما انه على هذا القول لا يمكن الاتكال على ما ادعيناه
من الظهور اعنى استفادة حكم اصناف الحيوانات من هذه الرواية لمخالفته لما عليه بناء العلماء ومعارضته
لكثير من الاخبار التى سيمر عليك بما ورد من السنور والكلب وشبهه بل الانصاف انه لابد على القول بالنجاسة من
طرح هذه الرواية لكونها مع قصور سندها معارضة فى جل فقراتها بما هو اقوى منها دلالة والاقتصار
فى العمل بها على ما افتى الاصحاب بمضمونه مع انهم طرحوها فى اكثر فقراتها فى الحقيقة ليس الا الاعتماد على عمل الاصحاب
اذ لا يبقى مع هذه الموهنات وثوق بمثل هذه الرواية وفى صحيحة الفضلاء عن ابى جعفر ع وابى عبد الله
فى البئر يقع فيها الفارة والدابة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ
ووجه الجمع على المختار ما عرفت وعلى القول بالوجوب لابد من الالتزام باجمال الدلاء وكون سائر الاخبار

رافعا

بالحمار وقريب الحاقه بها الاوضح ... كلاهما بعد ان ذكر الفرس والبقرة

٣٨

رافعا لاجمالها والله العالم وعن المصنف فى المعتبر انه استشكل فى الحاق الفرس والبقرة ونسب الحاقهما بالحمار الى
المشايخ الثلثة وطالبهم بدليل الالحاق فان احتجوا برواية ابن سعيد قلنا هى مقصورة على الحمار والبغل
فان قالوا هى مثلها فى العظم طالبناهم بدليل التخطى الى المماثل من اين عرفوه ولو ساغ البناء على المماثلة فى
العظم لكانت البقرة كالثور ولكان الجاموس كالجمل وربما كان الفرس فى عظم الجمل ثم قال ومن المقلدة من لو
طالبته بدليل المسئلة لادعى الاجماع لوجوده فى الكتب الثلثة وهو غلط وجهالة ان لم يكن تجاهلا فالاولى
ان يجعل الفرس والبقرة فى قسم ما لم يتناوله نص على الخصوص انتهى واعترض عليه بظهور رواية ابن سعيد
فى كون الحيوانات المذكورة فيها من قبيل الامثال بشهادة قوله حتى بلغت الحمار والجمل والبغل بعد سؤاله
عما يقع فى البئر ما بين الفارة والسنور والشاة بان مقصود السائل لم يكن الا معرفة حكم الحيوانات بترتيب جسمها
فيفهم منها حكم البقرة والفرس وفيه ما عرفت من عدم جواز الاعتماد على هذا الظاهر على القول بالوجوب
ولذا لم يعتمد العلماء على هذه الرواية بان يجعلوها اصلا كليا فى هذا الباب مع انه على هذا التقدير
يفهم منها حكم اغلب الحيوانات بل جميعها الا ما شذ وندر كما لا يخفى واعترض عليه ايضا بدخولهما فى مفهوم
الدابة المنصوص على حكمها فى صحيحة الفضلاء فلا وجه لالحاقهما بما لا نص فيه وفيه ما عرفت من ان من لوازم
القول بالوجوب الالتزام باجمال الدلاء الواردة فى الصحيحة فهى غير مجدية فى عد مطلق ما يعمه لفظ الدابة مما
ورد فيه النص بالخصوص اذ ليس المقصود من ورود النص فيه الا استفادة حكمه منه لا مجرد ورود نص مجمل
فيه اللهم الا ان يدعى بعد الالتزام بنزح الجميع لما لا نص فيه ظهور الرواية فى عدم وجوب نزح الجميع
لمطلق الدابة وهذا لا ينافى اجمالها بالنسبة الى تعيين مقدار النزح منها فيفهم اجمالا انه لا يجب للفرس
والبقرة نزح الجميع فيتم القول بنزح الكر لهما بعدم القول بالفصل ان تم فتامل وبنزح سبعين ان مات
فيها انسان اجماعا كما عن الغنية والمنتهى وظاهر غيرهما ومستنده رواية عمار الساباطى قال سئل ابو
عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو
هكذا وما سوى ذلك مما يقع فى البئر من الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله
العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وعن المصنف فى المعتبر ان هذه الرواية
رواتها ثقات وهى معمول عليها بين الاصحاب انتهى ولا يبعد ان يكون مراد الامام ع من قوله ع
اكبره الانسان ما هو اكبر بحسب الجثة فتكون الرواية منزلة على الغالب اذ وقوع مثل الجمل واشباهه
فى البئر نادر فلا ينافيها وجوب نزح الجميع لها وعلى هذا يستفاد من هذه الرواية حكم كل ما يموت فى
البئر ولا يكون جثته اكبر من الانسان ويحتمل ان يكون المراد من قوله ع اكبره الانسان كونه اكبر

بالنسبة الى حكم النزح بمعنى ان مقدره اكثر من غيره لكن يضعفه عدم استفادة الاصحاب منها ذلك كما يفصح عنه
نزاعهم في ان الفرس والبقرة واشباههما مما لا نص فيه فلو فهموا من هذه الرواية هذا المعنى لجعلوه اصلا متبعاً
في حكم كل ما يموت في البئر بحيث لا يرفع اليد عنه الا بما هو اخص منه كما لا يخفى ثم ان ظاهر الرواية كغيرها من
الاخبار الواردة في بيان ما ينزح لموت سائر الحيوانات في البئر في بادي النظر اختصاص الحكم بما لو وقع فيها
حيا فمات ولكنه قد اشرنا فيما سبق ان المتفاهم من مثل هذه الروايات بواسطة ما هو المغروس في الاذهان من
نجاسة الميتة ليس الا ان هذا المقدار من النزح هو الذي يقتضيه انفعال البئر بملاقاة هذه النجاسة من دون
ان يكون لوقوعه حيا وذهاق روحه فيها مدخلية في الحكم فالتعبير بوقوعه في البئر وموته فيها جاري مجرى
الغالب نظير قوله نعم وربائبكم اللاتي في حجوركم فعلى هذا لا فرق بين ما لو مات في البئر او وقع فيها ميتا
نعم يتوجه التفصيل ح بين المسلم والكافر لو مات فيها بخلاف ما لو وقع فيها ميتا فمقدره سبعون لان
الانسان يعم المسلم والكافر كما يعم الصغير والكبير والذكر والانثى نعم لو قلنا بان الرواية مسوقة لبيان
حكم ما لو وقع الانسان في البئر حيا فمات بان يكون قوله حيا من قيود الموضوع فالاوجه عدم التفصيل
بين المسلم والكافر لعموم النص ودعوى انصرافه الى المسلم ممنوعة وما يقال من ان وقوع الكافر وخروجه
حيا يوجب نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه فلا يجوز ان يكون موته بعد الوقوع موجبا لتقليل مقدره يتوجه
عليه انه اجتهاد في مقابل النص مع ان المتجه على تقدير تسليم المدعى قلب الدليل بان يقال انه يفهم
من عموم الرواية حكم ما لو مات الكافر فيها ولا يجوز ان يكون خروجه حيا موجبا لزيادة مقدره فيخرج
بذلك عن كونه مما لا نص فيه لا يقال ان الرواية مسوقة لبيان ما ينزح لاجل موته فيها فنجاسة كفره
ليس الا كنجاسة خارجية ملاصقة بثوبه او بدنه مما لم يرد فيها نص بالخصوص كالمني لانا نقول ان نجاسة
كفره من الاعراض اللازمة لهذا الصنف فاذا عمه الدليل فكانه نص على انه لو وقع الكافر في البئر فمات
ينزح منها سبعون دلوا وحيث ان الجهتين متلازمتان لا يصح تنزيل الحكم على ارادته من جهة دون
اخرى نظيرها لو نفى البأس عن الصلوة ناسيا في الثوب المتلطخ بخرء الكلاب فانه لا يمكن ان يدعى ان الحكم بالصحة
من جهة نجاسة لا من جهة كونه فضلة غير المأكول هذا ولكن لقائل ان يقول بوضوح الفرق بين التنصيص
على حكم الفرد وبين ارادته في ضمن العام فان اطلاق نفي البأس عن الصلوة في عذرة الكلب منسية وارادة نفي البأس
من حيث نجاستها قبيح واما ارادته في ضمن العام كما لو قيل لا بأس بالصلوة في النجاسة المنسية فلا قبح فيه اصلا
ولتمام الكلام مقام اخر والله العالم ويطهر بنزح خمسين ان وقعت فيها عذرة فذابت هي فضلة الانسان
قيل سميت بذلك لانها كانت تلقى في العذرات وهي افنية الدور والمراد بالذوبان تفرق الاجزاء وشيوعها

في الماء ومستنده رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان
ذابت فاربعون او خمسون دلوا وانما اوجب الخمسين مع ان المروي اربعون او خمسون لاحتمال كون الترديد من
الراوي فلا يحصل اليقين بزوال اثر الملاقاة الا بالخمسين مع ان المروي فيستصحب ولكن احتمال كونه من الامام ع
اوفق بظاهر الرواية فالقول بكفاية الاربعين وحمل الزائد على الفضل اظهر وفي صحيحة علي بن جعفر المتقدمة نفي
البأس عن الوضوء بماء بئر وقع فيها زبيل عذرة رطبة او يابسة وهي عادة لا تنفك عن الذوبان ويطهر
ايضا بنزح خمسين ان وقع فيها كثير الدم كدم ذبح الشاة على المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ولم
يظهر مستنده والمروي صحيحا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر
ماء واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين وعن جملة من القدماء والمتاخرين العمل
بما في الصحيح فهو الاقوى والمتبادر من مثل هذا التحديد دخول الطرفين في المحدود كما يتبادر ذلك من قوله
عليه السلام في الرواية الاتية سئلته عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فالخدشة فيما ذكره المصنف ره
في معنى الرواية من ثلثين الى اربعين في غير محلها وعن المفيد انه ينزح للدم الكثير عشرة دلاء واستدل له
بصحيحة ابن بزيع عن البئر يكون في المنزل فيقطر فيها قطرات من بول او دم الى ان قال فوقع بخطه في كتابي
ينزح منها دلاء بتقريب ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ بها اذ لا دليل على ما زاد ونهاد فيه
بعد الاغماض عن ان موردها قليل الدم مناقشة ظاهرة وروى زرارة عن ابي عبد الله ع في بئر قطرت فيها
قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح
نزحت حتى تطيب وظاهر الجواب عدم الفرق بين قليله وكثيره والله العالم ويطهر بنزح اربعين ان مات
فيها ثعلب او ارنب او خنزير او سنور او كلب وشبهه واستدل له برواية سماعة عن الصادق عليه السلام
قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت ثلثين دلوا او اربعين ورواية القسم عن علي عن ابي عبد الله ع
قال والسنور عشرون دلوا او ثلثون او اربعون ع دلوا والكلب وشبهه وعن المعتبر انه نقل الرواية
عن كتاب الحسين بن سعيد من غير تردد هكذا سئلته عن السنور فقال اربعون دلوا
وللكلب وشبهه وروى في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع
وابي جعفر عليهما السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والخنزير والطير فتموت قال يخرج ثم ينزح
من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سئلته عن البئر
تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
انتهى وفي الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم تتفسخ

او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي رواية ابي عمر المتقدمة
ما بين الفارة والسنور الى الشاة سبع دلاء وعن ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات
الكلب في البئر نزحت وقال جعفر ع اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وفي رواية ابي
بصير فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل وهذا ظاهر الاستحباب وفي رواية اسحق بن عمار
فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة والانصاف انه لو لم يكن للقول بالطهارة دليل الا اختلاف
الاخبار لكفاه شاهدا اذ كيف يعقل الطرح او التاويل في مجموع هذه الاخبار التي نقطع اجمالا بصدور اغلبها مع
وضوح دلالتها على المراد بحيث لا يتطرق فيها شائبة اجمال واهمال حتى يرتكب فيها التاويل فلا بد من ان يكون
منشاء الاختلاف اما التقية ونحوها او كون الحكم مستحبا قابلا للاختلاف باعتبار المراتب او الموارد والله
العالم ولبول الرجل ايضا اربعون دلوا لرواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في بول الرجل قال ينزح منها
اربعون دلوا وعن الحلي في السرائر دعوى تواتر الاخبار عن الائمة الطاهرين بان ينزح لبول الانسان
اربعون دلوا وفي رواية كردويه المتقدمة ينزح منها لقطرة بول او دم ثلثون دلوا وفي صحيحة ابن بزيع
ينزح منها لقطرات البول دلاء وفي رواية عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها
بول او خمر قال ينزح الماء كله ويطهر بنزح عشرة دلاء للعذرة الجامدة اي ما لم تتفرق اجزاؤها رطبة
كانت او يابسة ومستنده رواية ابي بصير المتقدمة ولقليل الدم كدم ذبح الطير والرعاف اليسير ايضا عشرة
دلاء وفي محكي السرائر حد اكثر القليل ما نقص عن دم الشاة ولم يعلم مستنده كاصل الحكم بالعشرة فيه نعم عن المحلي نسبته
الى روايات اصحابنا ولا يبعد ان يكون منشاء النسبة استفادته ذلك من المروي مستفيضا في الصحيح
وغيره في البئر الواقع فيها الطير المذبوح او قطرة دم او قطرات من الدم انه ينزح منها دلاء اما بدعوى عدم
كون مثل هذه الصيغة حقيقة فيما دون العشرة فيحمل على اقل ما به تتحقق الطبيعة وينفى الزائد بالاصل او بتقريب
ان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع فيجب ان يؤخذ بها اذ لا دليل على ما دونه ويتوجه على التقريب
الاول عدم التسليم وعلى الثاني انه لا مجال للتمسك بالاصل مع اطلاق الدليل المقتضي لكفاية المسمى
في الامتثال خصوصا مع انه ع في رواية علي بن جعفر قال ينزح منها دلاء يسيرة ففي التوصيف تنصيص على عدم
ارادة اكثر ما يمكن ارادته من هذه الصيغة ويطهر بنزح سبع دلاء لموت الطير للاخبار المستفيضة
منها مضمرة سماعة عن الفارة تقع في البئر والطير قال ع ان ادركته قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء ورواية
يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء ورواية علي بن حمزة عن الطير
والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء وروي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا عليه السلام كان يقول

الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة فاذا كانت شاة او ما اشبهها فتسعة او عشرة وكذا
يطهر بنزح سبع دلاء لموت الفارة اذا انفسخت على المشهور او انتفخت بناء على كون الانتفاخ من مراتب
التفسخ لان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم تنقطع في الحس وفيه نظر ولكنه عن الغنية دعوى
الاجماع على كونه بحكم التفسخ وكيف كان فمستند اصل الحكم رواية ابي سعيد المكاري اذا وقعت الفارة
في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء وفي خبر ابي عيينة اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
فيقيد بمفهوم هاتين الروايتين اطلاق الامر بالسبع لموت الفارة والوزغة تقع في البئر قال ع ينزح
منها ثلث دلاء فيحمل هذه الرواية على ما اذا لم تنفسخ وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع في الفارة
تقع في البئر قال ع اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه او نتنت نزح الماء كله وعن
مسائل علي بن جعفر ينزح عشرون اذا تقطعت وفي موثقة عمار المتقدمة نزح الجميع وفي غير واحد من
الاخبار الصحيحة المتقدمة يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي بعضها التصريح بان ذلك يطهرها ان شاء الله
وكذا يطهر بنزح سبع دلاء لبول الصبي الذي ياكل الطعام ولم يبلغ لرواية منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله
قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبي الذي ياكل او وقعت فيه فارة او نحوها وانما قيد والصبي بالاكل
الطعام وفي رواية معوية بن عمار ينزح الماء كله لبول الصبي وقد حملها الشيخ على حصول التغير به وفيه من البعد
ما لا يخفى ولاغتسال الجنب الخالي بدنه عن النجاسة فيه اي ماء البئر للاخبار المستفيضة التي تقدم بعضها
وهل يختص الحكم باغتساله فيها كما هو ظاهر المتن وغيره ام يعم مطلق مباشرة الجنب كما هو صريح المحكي عن جماعة
وجهان من اطلاق بعض الاخبار كصحيحة ابن مسلم اذا دخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء ورواية عبد الله
بن سنان ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ومن امكان دعوى انصراف
الاطلاق الى الاغتسال فيها ثم ان مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق بين ما لو اغتسل ارتماسا او ترتيبا
ودعوى انصرافها الى الاول غريبة عن الشاهد بل ربما يظهر من السؤال في رواية ابي بصير ارادة الغسل الترتيبي
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح سبع دلاء ثم على القول بنجاسة
البئر بملاقاة النجس هل النزح في المقام لنجاسة البئر تعبدا ام لسلب الطهورية ام انه تعبد شرعي صرح
الشهيد الثاني بالاول ونفى عنه البعد بعد ورود النص وانفعال البئر بما لا ينفعل به غيره وعن ظاهر المعتبر
والمختلف الثاني وعن بعض الثالث ويضعف الاول بانه لا يمكن استفادة مثل هذا الحكم الذي يستبعده الذهن
من مجرد الامر بالنزح الذي لم يعلم انحصار سببه في النجاسة وانما يفهم النجاسة في سائر الموارد لاجل
القرائن الخارجية والمناسبات المغروسة في الاذهان المنقبضة للطباع فرض طهارة الملاقي ولذا لا

مكصرة سماعة ورواية يعقوب المتقدمتين كما انه يتقيد
بمنطوقها برواية عمار عن ابي عبد الله ع عن الفارة

باحد من القائلين بالنجاسة ان يقول بنجاسة البئر بموت العقرب والوزغة وسام ابرص مع ورود الامر بالنزح
لها والحاصل انه لا يمكن اثبات مثل هذا الحكم الا بنص صريح في ان البئر تنجس بهذا الشيء الذي ليس بنجس والاطلاق
النصيص على النجاسة من دون ان يصرح بكونها مسببة من نفس الامتثال لا ينسبق الى الذهن الا بمناسبتها
لاجل ملاقاة ما في بدن الجنب من النجاسة العرضية كما هو الغالب نظير الامر باراقة الاناء الذي ادخل الجنب
يده فيه قبل غسلها فانه لا يفهم من الاطلاق ذلك نجاسة يد الجنب قبل الغسل تعبدا او نجاسة الماء الملاقي
لها بالتعبد الشرعي بل المناسبات المغروسة في اذهان المتشرعة يصرف الاطلاق الى ما لو كانت اليد
قذرة وقد تقدم نظير ذلك في مبحث انفعال الماء القليل وبذلك ظهر لك ضعف الاستدلال لهذا القول
بقوله ع في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في ادلة القول بالنجاسة ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم
اذ بعد تسليم ظهوره في الافساد في ارادة النجاسة والاغماض عما ذكرناه فيما سبق ان الرواية على هذا التقدير
منصرفة الى ما اذا اشتمل بدنه على النجاسة فالاوفق بالقواعد كون النزح لسلب الطهورية ان قلنا به في الماء
المستعمل في رفع الحدث ولم نقل فيها بالتفصيل بين القليل الراكد وغيره ما لم يستهلك ولو لم نقل بذلك فالاوفق
هو الالتزام بكراهة الاستعمال وكون النزح مستحبا في خصوص المقام ونظائره مثل موت العقرب والوزغ
وسام ابرص وان قلنا بنجاستها في سائر الموارد اذ لا ملازمة بين المقامين والله العالم ولو وقع الكلب
وخرج حيا كما عن المشهور لرواية ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب
في البئر نزحت وقال اذا وقع فيها ثم خرج حيا نزح منها سبع دلاء ع وينزح خمس دلاء لذرق الدجاج
الجلال كما عن المفيد والديلمي والحلي وعن الشيخ في جملة من كتبه اطلاق لفظ الدجاج ح ولعله بناء
منه على نجاسته وكيف كان فلم يظهر لنا مستندهم في الحكم والله العالم وينزح ثلث دلاء لموت الحية
على المشهور بل عن السرائر نفي الخلاف فيه وفي محكي المعتبر انه يمكن الاستدلال عليه برواية الحلبي اذا
مات في البئر حيوان صغير فانزح دلاء ولكنه في رواية ابن سنان الآتية الصغير سبع دلاء وعن ابن
بابويه انه الحق الشاة بذلك وحكي عنه ايضا انه اوجب دلوا واحدا وعن المفيد الحاق الوزغة بالحية في
نزح الثلث كما عن الشيخ ايضا الحاقها مع العقرب وعن ابي الصلاح الحاق العقرب حسب وفي الوزغة
دلو واحد ومستند الثلث للوزغة صحيحة معوية بن عمار الآتية واما العقرب ففي رواية منهال انه
ينزح لها عشرة دلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منها عشرة
دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة
قد اجيفت فاستق مائة دلو فانزحها كلها وكذا ينزح الثلث لموت الفارة اذا لم تنفسخ او تنتفخ

فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو خ

لصحيحة

41

لصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح
منها ثلث دلاء وقيد قيودها بغير المتفسخة جمعا بينها وبين الاخبار السابقة وحكي القول بوجوب
السبع لها عن البعض لبعض الاطلاقات المتقدمة وعن ابن بابويه دلو واحد وينزح دلو واحد
لموت العصفور وشبهه لقول الصادق ع في رواية عمار المتقدمة واقله العصفور ينزح منها دلو
واحد ويستفاد حكم ما هو شبه العصفور بالتقريب المتقدم ولبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام
كما عن الشيخين وابن البراج واستدل عليه في محكي التهذيب برواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحد والاستدلال بها مبني على حملها على
المشرف على الفطام لعدم العامل بها في غير ذلك وعن المهذب البارع ان الرضيع هو المعبر عنه في
الروايات بالفطيم وربما وجه الاستدلال بدلالة الرواية على المدعى بالاولوية ونوقش بعدم
جواز الاخذ بالمفهوم بعد كون المنطوق غير معمول به عند الاصحاب وعن ابي الصلاح وابن زهرة
وجوب الثلث ولم يظهر مستندهما وفي رواية منصور بن حازم المتقدمة اطلاق نزح السبع لبول
الصبي كما انه ورد الامر بنزح الجميع لبول الصبي في رواية معوية بن عمار والله العالم و
رواية كردوية عن ابي الحسن ع في بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب
وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وقد اشتهرت الرواية بين الاصحاب وافتوا
بمضمونها بحيث عبروا في فتاويهم بالفاظ الرواية فلا يلتفت الى ضعف كردوية لجهالته خصوصا
على المختار من استحباب النزح والله العالم واعلم ان مقتضى الاطلاقات الاخبار ان الدلو التي
ينزح بها ليس لها حد مضبوط كلا بل المدار فيها على ما جرت العادة باستعمالها في الابار على الدلاء
المتعارفة التي يبيعونها في الاسواق للاستقاء ولم تكن من المصاديق التي يندر استعمالها صغرا
او كبرا ودعوى انصراف اطلاقات الاخبار الى ما كانت متعارفة في عصر الائمة وبلدهم عليهم السلام
مسموعة لولا قضاء الحاجة العادة بكثرة الاختلاف بين الدلاء المتعارفة في كل عصر وكون
مثل هذه الدلاء المتعارفة في هذه الاعصار متعارفة في الاعصار السابقة ايضا وكون اهالي
الاعصار السابقة نوعا اشد قوة واعظم جثة لا يقتضي عدم كون مثل هذه الدلاء التي
يقضي بها عامة حوائجهم متعارفة لديهم بل الاعتبار يقتضي تعارفها فيفهم من الاطلاق
وترك التعرض لبيان مقدار الدلو في شيء من الاخبار مع شدة اختلاف الدلاء ان المدار
على العدد المعين لا على مقدار الماء الذي ينزح من البئر نعم قد يتوهم انسباق الدلو

المتعارف المعتاد في كل بئر بالنسبة الى خصوص هذه البئر من الاطلاقات وبعد نعد ان الانصراف في مثله
بدوى منشاؤه انس الذهن والا فبعيد بعد الالتفات الى ان الدلو ربما تتبدل او تتخرق او تنعدم لا يبقى
في الذهن خصوصية للدلو التي جرت العادة باستعمالها في خصوص البئر التي ينزح منها ولذا لا يتوهم احدا
حال استعماله بنزح المقدر عدم كفاية اتمام المقدر بدلو اخر لو تلفت دلوه في الاثناء ارى هل يتوقف
احد بعد ان سمع من الامام ع انه ينزح سبع دلاء لموت الفارة في حكم البئر التي حفرها فوجد فيها فارة
قبل ان يستعملها او انه ينزح منها سبع دلاء باى دلو حصلت بيده نعم الاحوط في زماننا هذا الاحتيار
ماكان من الدلاء المتعارفة اكبرها ولعله لا يخلو عن قوة اذ لا وثوق بكون الصغار المتعارفة في هذه الا زمنة
متعارفة في عصرهم والله العالم فروع ثلثة الاول حكم صغير الحيوان في النزح حكم كبيره بعد صدق الاسم
الذى تعلق به الحكم في عناوين الادلة وانسباق كبيره الى الذهن عند الاطلاق ليس على وجه يعتد به
في صرف الادلة عن اطلاقها الثانى اذا وقعت في البئر اسباب متعددة للنزح فهل يجب تعددها تضاعف
النزح مطلقا ام لا مطلقا فيتداخل الكل في فرض اتحاد مزيلها ويدخل الاقل تحت الاكثر في فرض الاختلاف او يفصل
بين اختلاف جنس النجاسة وتماثلها فيقال بان التعدد في الاول موجب لتضاعف النزح دون الثانى وجوه بل
اقوال اقويها على ما يقتضيه الجمود على ظواهر الادلة التعبدية هو الاول لان مقتضى دليل كل نوع سببية
وقوعه لانفعال البئر وايجاب نزح المقدر واستحبابه وتقييد سببيته بما اذا لم يكن مسبوقا او مقارنا
لسبب اخر تصرف في ظواهر الادلة التعبدية من دون دليل ودعوى انصراف ادلة كل نوع في حد ذاتها الى
ما لو حدث انفعال البئر بذلك النوع دون ما لو وقع في البئر بعد انفعالها بسبب اخر مع اخصيتها عن المدعى
اذ الاسباب المتعددة قد توجد دفعة يدفعها ان مقتضاها عدم ثبوت الحكم المقدر لهذا النوع لو سبقه
نجاسة اخرى مقدرها اقل من مقدره مع انه لا يقول به احد اللهم الا ان يدعى ان معروفية احكام
النجاسات الخبيثة واتحاد اثارها في الجملة وتداخل اخفها في اشدها تصرف هذه الاطلاقات الى
ما لا ينافى فيها وفيها تامل والحاصل ان مقتضى اطلاق دليل كل نوع عموم تاثيره في جميع مصاديقه وتوقف
زوال اثره على نزح مقدره المنصوص ثم مقتضى الاصول العملية عند الشك في تاثير السبب الثانى
في ايجاب النزح عدمه الا ان اطلاقات الادلة حاكمة على الاصول وبعد احراز التاثير بالاطلاقات
فالاصل ايضا يقتضى بقاء ذلك الاثر الى ان يحصل القطع بالمزيل مثلا لو قال المولى لعبده ان جاءك
زيد فاعطه درهما وان صلى ركعتين فاعطه درهما فاتفق حصول السببين في الخارج فمقتضى اطلاق
القضيتين وجوب اعطاء درهمين اذ لو لم يجب الا درهم واحد للزم ان لا يكون كل منهما سببا مستقلا بان

يكون

يكون مجموعهما سببا واحدا على تقدير وجودهما دفعة او يكون الاول سببا لا غير على تقدير ترتبهما في الوجود
وهو خلاف ظاهر القضية الشرطية لان ظاهرها كون الشرط سببا مستقلا للجزاء فلا يعقل توارد هما على
معلول واحد مما لا محصل له ولا يقاس المقام بما لو اختلفت الجزاءات مهية وتصادقت على فرد حيث يلتزم
بكفاية ايجاد الفرد الجامع للعناوين في امتثال الجميع كما لو قال ان جاءك زيد فاكرم فقيرا وان جاءك عمرو فاكرم
هاشميا فانه يجوز له في الفرض الاقتصار في امتثال كلا الامرين على اكرام فقير هاشمى لان اختلاف الطبيعتين
ذاتا كاف في امكان كون كل منهما معروضا للوجوب في حد ذاته واطلاق الطلب في كل منهما يقتضى جواز
امتثاله في ضمن اى فرد من افراد كل من الطبيعتين فلا مانع عن ايجاد كلتا الطبيعتين بوجود واحد في ضمن
الفرد الجامع بقصد امتثال الجميع واما بعد فرض اتحاد مهية الجزاء كما فيما نحن فيه فيمتنع تعلق حكمين متضادين
او متماثلين بها الا بلحاظ وجوداتها المتكثرة وسيجئ للمقام مزيد توضيح وتحقيق في مبحث الوضوء عنده
تعرض المصنف ره لتداخل الاغسال وكذا الايقاس بما لو قال القائل ان زنى زيد فاقتلوه وان سرق فاقتلوه
وان ارتد فاقتلوه في ان توارد الاسباب لا يوجب الا تاكد الوجوب لا تعدد الواجب لان عدم تاثير كل من الاسباب
في ايجاب مستقل في المثال منشاؤه عدم قابلية المحل للتاثير لا قصور السبب عن التاثير ومن المعلوم ان قابلية
المحل للتاثير لا قصور السبب عن التاثير ومن المعلوم من شرائط التاثير عقلا فالكلام في مسئلة التداخل
انما هو فيما اذا كان المحل امكن التاثير نعم نظيره فيما نحن فيه ما اذا توارد اسباب متعددة لنزح الجميع
وهذا خارج عن موضوع المبحوث عنه وانما الكلام فيما اذا امكن تضاعف النزح بتعدد اسبابه وحيث
ان المفروض امكان تضاعف النزح وتمامية السبب في ايجابه بمقتضى ظواهر الادلة فيجب ان يتعدد
الاثر ويتضاعف النزح فعلى الخصم اما اقامة الدليل على ان الاثر الحاصل من هذه الاسباب المختلفة المقتضية
لايجاب النزح اعنى انفعال البئر بهذه الامور امر واحد اى بسيط غير قابل للتعدد والاشتداد
كالحدث الاصغر الحاصل من اسباب مختلفة وكنجاسة الثوب الحاصلة من ملاقاة البول والدم وغيره
فلا يكون تعدد الاسباب الا مؤكدا لوجوب نزح المقدار المعين المزيل لهذا الاثر الخاص بحكم
العقل واما اثبات ان نزح الاربعين مثلا رافع لمطلق الاثر الحاصل في البئر مما لا يزاد نزحه على الاربعين وان
كان الاثر متعددا ولا سبيل له الى الاول خصوصا بعد ملاحظة اختلاف المقدرات الكاشف عن
مغايرة مقتضياتها واما الثانى فقد يستدل له باطلاق الامر بالجزاء لانه اذا قال الشارع اذا اغتسل
الجنب في البئر فانزح سبع دلاء واذا ماتت الفارة فيها فانزح سبع دلاء فمقتضاه كفاية نزح السبع
مطلقا لكل من السببين والا للزم تقييد اطلاق السبع بما عدى السبع التي نزحت اولا من دون

دليل وفيه ان كونه تقييدا في الجملة مسلم ولكن الدليل عليه هو اطلاق الشرط بضميمة حكم العقل باستحالة
باستحالة تعلق وجوبين بتلك الطبيعة الا بلحاظ تحققها في ضمن فرد اخر فمعنى التشبث باطلاق الجزاء
رفع اليد عن اطلاق الشرط وتقييد سببيته بما اذا لم يسبقه سبب اخر فاين يبقى ح جزاء حتى يتشبث
باطلاقه وتمام التحقيق في مسئلة التداخل نعم للخصم ان ينكر اطلاقات الادلة بان يقول عمدة المستند في الباب
هي الاجماعات المحكية او المحققة ومن المعلوم انها في محل الكلام غير مجدية واما الاخبار فاغلبها وردت جوابا
عن الاسئلة التي ظاهرها الاستفهام عن حكم البئر التي تجددت نجاستها بما وقع فيها وما عداها من الاخبار
المطلقة فاغلبها غير معمول بها بظاهرها فلا يبقى فيها ما يمكن الاستدلال باطلاقها الا اقل قليل وقد اشرنا
فيما سبق الى ان دعوى الانصراف فيها ايضا غير بعيدة الا انه لابد من التامل التام في كل واحد واحد منها
لمسامحة الباب وحيث التزمنا بطهارة البئر واستحباب النزح فلا يهمنا مثل هذه التدقيقات بعد البناء على المسامحة
ووضوح رجحان الاحتياط فتلخص لك ان الاوفق بالقواعد مع وجود دليل لفظي صالح لان يتمسك باطلاقه
انما هو تضاعف النزح ولكن مع ذلك ايضا في تضعيفه مع التماثل بان يقع في البئر افراد متعدد من نوع واحد
من النجاسات ولو تدريجا بحيث يعد في العرف كل وقعة مصداقا مستقلا للطبيعة تردد لامكان دعوى
القطع بانه لا يفهم عرفا من اطلاقات الاخبار ولو لاجل الامور المغروسة في اذهانهم الا كونها مسوقة
لبيان كيفية كيفية تطهير البئر اذا انفعلت بملاقاة النجاسة الموجودة فيها من دون ان يكون
لكيفية حدوثها في البئر كوقوعها دفعة او دفعات مدخلية في الحكم فمعنى قوله اذا وقعت العذرة في البئر
ينزح عشرة دلاء على ما يساعد عليه الفهم العرفي ان البئر المنفعلة بهذه النجاسة مطهرها عشرة دلاء
وهذا المعنى وان كان مقتضاه تخصيص التاثير بالفرد الاول والغاء الشرطية بالنسبة الى ما عداه
من الافراد الا انه لا ضير فيه بعد مساعدة العرف عليه بل لنا ان نقول ان المتبادر من قوله اذا وقعت
العذرة في البئر فانزح عشرة دلاء او اذا اغتسل الجنب فانزح منها سبع دلاء انما هو سببية طبيعة الشرط
اعني ملاقاة العذرة او اغتسال الجنب من حيث هي بلحاظ تحققها في الخارج لثبوت الجزاء من دون ان يكون
لخصوصياتها في الحكم وقضية كون السبب هي الطبيعة عند تحققها في ضمن افراد متدرجة انما هي حصول
المسبب بتحققها في ضمن الفرد الاول وكون سائر الافراد اسبابا شانية فيكون تحققها في ضمن الفرد الثاني
بمنزلة بقائها في ضمن الفرد الاول بعد حصول المسمى فكما ان عدم تاثيرها ثانيا في الفرض الثاني ليس
منافيا لظاهر الدليل كذلك في الفرض الاول واتصاف ملاقاة العذرة مثلا التي هي السبب بالوحدة عند
استدامتها الى الزمان الثاني وبالتعدد عند تجددها في ضمن الفرد الثاني انما يصلح فارقا اذا كان
ومعلوم ان الطبيعة من حيث هي لا تقبل التكرر وانما المتكرر افرادها التي لا مدخلية لخصوصياتها

الحكم

الحكم معلقا على الافراد دون الطبيعة ضرورة ان المؤثر في الفرض الثاني انما هو حصول المسمى سواء تفرد
الفرد بالفردية ام لا فعند تحقق مسمى الطبيعة يتنجز التكليف بالجزاء ويكون بقاء الطبيعة في ضمن الفرد
الاول كحدوثها في ضمن الفرد الثاني مما لا مدخلية له في التاثير نعم هي سبب شأني فانه لها منع النزح
عن التاثير في التطهير ما دام وجودها فظهر لك ان عدم التضاعف هو الاقوى وان كان احوطه التضعيف
ولو حصل من تعاقب الافراد عنوان مقدره اكثر من مقدر العنوان الذي حصل اولا كما اذا وقع في البئر
دمان قليلان متعاقبان بحيث صدق على المجموع الدم الكثير يجب نزح مقدار الكثير بلا اشكال على
القول بعدم التضاعف لاطلاق ما دل على سببية الدم الكثير لنزح خمسين ودعوى انصراف الادلة
الى ما لو وقع المجموع دفعة غير مسموعة بعد ما اشرنا اليه مرارا من ان المدار على ما يتفاهم عرفا من هذه
الادلة انما هو على وجود كل من هذه النجاسات في البئر وملاقاة مائها لها من دون ان يكون لكيفية
حدوثه مدخلية في الحكم ولذا لم نفرق بين ما لو وقع المجموع دفعة غير مسموعة بعد ما اشرنا اليه مرارا
من ان المدار على ما يتفاهم مات حيوان في البئر او وقع فيها ميتا وما لو قلنا بالتضاعف ففي وجوب الاكثر او الاقل من
او الجمع بين مقدار الجميع والمجموع من حيث المجموع او ضم مقدار ما عدا الجزء الاخير الموجب لحدوث العنوان
الطارى وجوه لا يخلو اخيرها عن قوة ولكنه صرح شيخنا المرتضى ره بان الاقوى هو الاول ولم يتعرض
للوجه الاخير اصلا قال في توضيح ما قواه ان الوقوعين بملاحظة مجموعهما سبب واحد للخمسين وبملاحظة كل
منهما منفردا سببان للعشرة يوجبان عشرين ولا يحكم هنا بالسبعين بتوهم اقتضاء المجموع خمسين وكل من
عشرة لان مغايرة المجموع لكل واحد مغايرة اعتبارية فلا تعدد في الخارج فالمؤثران الموجودان باحد الاعتبارين
فالموجود في الخارج على سبيل البدل اما اسباب متعددة للعشرة واما سبب واحد للخمسين فلا
لالغاء تأثير مصداق السبب الموجب للاكثر واما الموجب للاقل فلا ينتفي تاثيره لكنه يتداخل في الاكثر
لما ذكرنا من عدم الجمع بين مقتضاهما الحكم بالسبعين والحاصل انه بعد البناء على تداخل مقتضى المصداقين
لوجودهما على سبيل البدل باحد الاعتبارين فلا معنى لتداخل الاكثر في الاقل الا اسقاط الزائد مع
وجود سببه وهو طرح لاطلاق دليله من غير تقييد بخلاف تداخل الاقل في الاكثر فانه لا يوجب
الغاية الغائه فلو فرضنا ان هذا التعدد يقتضي زيد عن خمسين كما اذا وقع القليل سبع مرات فصاعدا
بالنا من كثيرا فانه وان صدق على المجموع وقوع الدم الكثير الا انه يصدق ايضا وقع فيه الدم سبع مرات
بل ثمانية دماء قليلة فلا معنى لالغاء ما يوجبه كل مرة وليس في ذلك الغاء لمقتضى مصداق الدم
الكثير انتهى كلامه رفع مقامه اقول ما ذكره انما يتم بالنسبة الى الجزء الاخير الذي هو سبب لحدوث

... آستان قدس رضوی

لحدوث عنوان الكبير فهذا الجزء من حيث ذاته مقتضى لايجاب عشرة ومن حيث انه سبب لحدوث عنوان الكبير
سبب لايجاب خمسين وتاثيره في ايجاب خمسين بما في استقلاله في ايجاب العشرة لان الاول موقوف على عدم جزئه
بما وقع والثاني على كونه فردا بانفراده والحاصل انه لا يجوز ان يكون هذا الجزء سببا لايجاب ستين
عشرة انه وخمسين للعنوان الطارئ لما عرفت من تنافي الاعتبارين واما ما عدى هذا الجزء
فقد وجد مؤثرا في ايجاب العشرة فلا ينقلب عما وجد عليه مثلا اذا كان ما وقع اولا موجبا للعشرة
ثم ضم اليه ما يوجب كثرته فهذا الجزء الثاني المؤثر في طرو عنوان الكبير سبب لايجاب خمسين فوجب
ان يكون الخمسين غير العشرة التي وجبت بالسبب السابق والا للزم تقديم المسبب على سببه وليس
بقاء اثر السبب الاول دائر مدار بقاء عينه حتى يبقى بعد صيرورته كثيرا انه لابد وان يكون تاثيره
باحد الاعتبارين فوقوعه في البئر سبب تام لايجاب العشرة من دون ان يكون لبقائه مدخلية في
ذلك نعم لبقائه دخل في حدوث العنوان الموجب للخمسين بالسبب الثاني وبعد حدوث هذا العنوان
يتبدل الموضوع الاول فكانه وقع في البئر دم قليل واخرج عينه ثم وقع فيه دم كثير فيجب الجمع بين
مقتضاهما على القول بالتضاعف ولكنك عرفت ان الاقوى في المتماثلين خلافه واولى بعدم التضاعف ما لو
وقع بعض واحد شخص مكررا فانه لا ينبغي التردد في حكمه لا لمجرد دعوى القطع بان النجاسة الواحدة
لا يتعدد اثرها حتى يقبل المنع بل لما عرفت من عدم مساعدة العرف على استفادة التضاعف في مثل الفرض
من اطلاقات الادلة والمناقشة في عمومها الاحوالي خصوصا بالنسبة الى احوال نفس الفرد وبحكمه
ما لو وقع ابعاض حيوان له مقدر منصوص دفعة او تدريجا لان كل جزء على تقدير انضمامه مع سائر
الاجزاء في كل دفعة لم يكن مؤثرا في تضاعف النزح لكونه حينئذ من قبيل ما لو تكرر الواحد الشخص فمع عدم
الانضمام اولى بعدم التاثير ولذا لم يتردد المصنف ره في حكم هذا الفرض واستثناه من مطلق المتماثلين
بقوله الا ان يكون بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها وقد عرفت انه لو وقعت
جملتها مكررة لا ينبغي التردد في عدم التضاعف ولكن يمكن المناقشة فيه بان غاية ما يمكن استفادته
من الادلة بالدلالة التبعية انما هو عدم زيادة حكم الجزء الحيوان عن جملته وهذا لا يقتضي الحاق
ابعاضه مع تخالفها نوعا وعدم صدق اسم ذلك الحيوان عليها بالمتماثلين فضلا عن جعلها بمنزلة
تكرر شخص الحيوان فالحاقها بالمتخالفين اشبه ويدفعها ان تخالف الابعاض نوعا لا يقتضي الحاقها
بالمتخالفين بعد اشتراكها في الجهة الموجبة للتنجيس لان نجاسة اجزاء الكلب مثلا انما هي باعتبار
كونها بعضا من الكلب وهذه الجهة مشتركة بين الكل فنجاستها متماثلة نعم في كون وقوع الابعاض

مترتبة بمنزلة تكرر شخص الحيوان تامل ولكنه لا تامل في عدم التضاعف وان قلنا به في المتماثلين ايضا اذ ليس
لنا في خصوص الاجزاء دليل لفظي يمكن التمسك باطلاقه لاثبات التضاعف وقد عرفت فيما سبق ان مقتضى
الاصول العملية عدمه وفي المقام فروع كثيرة ليس في التعرض لها كثير فائدة على المختار والله العالم الفرع الثالث
اذا لم يقدر فيما بايدينا من الادلة الشرعية للنجاسة مقدر نزح جميع مائها على الاشهر الاظهر استصحابا
بالنجاسة البئر او قذارتها المعنوية التي يلتزم بتحققها على القول بالطهارة ولا يعارضه اصالة البرائة
عن التكليف بنزح الجميع لحكومة الاستصحاب عليها نعم لو قيل بان النزح واجب نفسي مستقل من دون ان يتوقف
عليه جواز الاستعمال او قيل انه مستحب كذلك لاتجه القول بعدم لزوم الزائد من المقدار المتيقن لقدر المتحقق
لان الاصل برائة الذمة عن المشكوك هذا ولكن لمانع ان يمنع انفعال البئر بالنجاسات الغير المنصوصة كما
احتمله في المعتبر بل حكي قولا في المسئلة بدعوى دلالة اخبار الطهارة على طهارتها مطلقا الا انه يجب تخصيصها
بما ورد فيه نص بالخصوص وحيث ان المختار عدم نجاسة البئر واستحباب النزح بالمعنى الذي عرفته فيما
سبق فلا يهمنا الاطالة في تضعيف هذا الاحتمال او تحقيقه ضرورة امكان اثبات استحباب النزح في
الجملة في غير المنصوص بعد ذهاب المشهور اليه ولو لاجل المسامحة في ادلة السنن كما انه لا يهمنا الفحص
عما يصلح ان يكون مستند القولين الاخرين المحكيين في المسئلة وهو نزح اربعين ونزح ثلثين وقد صرح
شيخنا المرتضى ره بانه لم يعلم المستند لهما ثم لو قلنا بنزح الجميع كما هو الاظهر فان تعذر نزحها لم يطهر
بمقتضى الاستصحاب الا بالتراوح فيطهر به بلا خلاف فيه ظاهرا ولعله لفهم التعدي من حديث التراوح
وفيه مناقشة لولا المسامحة والله العالم واذا تغير احد اوصاف مائها بالنجاسة الواقعة فيها تنجس
اجماعا ويطهر على المختار بزوال تغيره بنفسه او امتزاجه بماء عاصم حسبما مر تفصيل القول فيه في الجاري المتغير
واما على القول بالنجاسة ففيه احتمالات بل اقوال قيل ينزح حتى يزول التغير فيطهر عملا بظاهر ما دل
على كفاية زوال التغير في طهارته مثل رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عما يقع في الابار فقال
اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب وموثقة سماعة عن ابي عبد الله
عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها
نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين وان انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من
الماء وصحيح الفحام الشحام عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا
لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي خبر زرارة
فان غلب الريح نزحت حتى يطيب والمناقشة في هذه الاخبار بعدم كونها مسوقة الا لبيان عدم كفاية

المقدرات المنصوصة كخمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي خبر زرارة فان غلب
الريح نزحت حتى يطيب والمناقشة في هذه الاخبار بعدم كونها مسوقة الا لبيان عدم كفاية المقدرات
المنصوصة كخمس دلاء او سبع دلاء عند التغير لا لبيان كفاية زوال التغير في الطهارة حتى يتمسك
باطلاقها مدفوعة بشهادة العرف على انه كما يفهم من هذه الروايات ان نزح خمس دلاء او سبع دلاء
او غيره موجب لطهارة البئر ما لم يتغير كذلك يفهم منها ان ازالة التغير بالنزح ايضا موجب لطهارة البئر
فهاهنا دعوى الاهمال فيها غير مسموعة نعم لا يحسن الاستدلال لهذا القول بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في ادلة
القول بالطهارة فانها وان كانت واضحة الدلالة على المدعى الا ان القول بالانفعال مبني على طرح هذه
الصحيحة او تاويلها بحمل الافساد على معنى اخر غير النجاسة لكونها مما لا ينتفع بها اصلا لاستهلاكه الا بعد
ما طاهر كاتيان النجاسات وغير ذلك من التوجيهات ومن المعلوم انه بناء على عدم ارادة النجاسة
من الافساد لا تدل الرواية الا على ترتب زوال الفساد بالمعنى الذي اريد منها على زوال التغير
لا الطهارة وهل يكفي على هذا القول ازالة التغير مطلقا او بشرط ان لا يزول قبل استيفاء المقدر فالمدار
على اكثر الامرين من نزح المقدر ومزيل التغير وجهان بل قولان من اطلاق الاخبار فيخصص بها مطلق
الاخبار الواردة في انواع النجاسات ومن امكان دعوى انصرافها الى ما لا يزول تغيره قبل استيفاء
المقدر كما هو الغالب في مواردها بل ربما يستشعر من سياقها ان الحكم في صورة التغير اشد وان المراد منها
بيان عدم كفاية المقدرات المنصوصة عند التغير واعتبار امر زائد عليها والله العالم ثم على القول بوجوب اكثر الامرين
فلو لم يكن للنجاسة المغيرة مقدر منصوص فهل يكفي فيه زوال التغير لاطلاق ما دل على كفايته ام يجب نزح الجميع
وجهان بل قولان اقواهما الثاني لاحتمال ان يكون مقدرها في الواقع نزح الجميع ومع قيام هذا الاحتمال لا مجال
للتمسك بالاطلاق بعد البناء على انصراف المطلق الى غير مثل هذا الفرض كما عليه ابتناء هذا القول وقيل
يجب ازالة التغير اولا ثم نزح المقدر ان كان له مقدر والا فنزح الجميع وفيه ما عرفت من دلالة
الاخبار السابقة على الطهارة بعد زوال التغير نعم لو قيل بذلك فيما لو زال تغيره قبل استيفاء المقدر بناء
على التفصيل السابق فيما اذا كان التغير مستندا الى بقاء عين النجاسة كلون الدم لا كرائحة الجيفة
لكان وجيها كما لا يخفى وجهه وقيل بنزح ماءها واستدل له بالاخبار المستفيضة الامرة بنزح
الجميع عند التغير ففي رواية معوية بن عمار لا تعاد الصلوة ولا يغسل الثوب مما يقع في البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع في
الفارة تقع في البئر واذا انتفخت فيه او نتنت نزح الماء كله وفي خبر منها فان كانت جيفة قد جيفت

فاستق

ل ٤٢

ناستق منها مائة دلو فان غلب الريح عليها بعد مائة دلو فانزحها كلها وفيه ان مقتضى الجمع بينها
وبين الاخبار السابقة حملها على ما اذا لم يزل التغير الا بنزح الجميع كما لعله الغالب فيما اذا كان التغير
برائحة الجيف كما هي مورد الروايات ورواية المنهال ايضا تشهد بهذا الجمع وكيف كان فان تعذر نزح
الجميع لغزارته فعلى القول به تراوح عليه اربعة رجال كما عن الشيخ والاسكافي والصدوقين وابن حمزة
لرواية عمار الواردة في التراوح عند غلبة الماء وتعذر نزح الجميع وقد حملها الشيخ على ما اذا تغير الماء
وقيل انه يكتفى ح بزوال التغير على ما اذا تعذر نزح الجميع والاول اي القول بنزح الجميع مع الامكان
ومع عدمه فالتراوح هو الاولى بمراعاة الاحتياط من سائر الاقوال والاحتمالات المتقدمة والله
العالم فرع على القول بنجاسة ماء البئر بالملاقاة وكفاية ازالة التغير بالنزح في طهارته فلو زال التغير
من قبل نفسه او بعلاج لا يطهر للاصل وح فهل يجب نزح المقدر او نزح الجميع او نزح ما يزول به
التغير التقديري وجوه قد يقال بالاول لعموم ادلة المقدرات المقتصر في تخصيصها على المتغير ما دام
متغيرا وفيه ان العموم مخصص بهذا الفرد فلا يصح التمسك لحكمه بعموم الحكم وليس زوال التغير موجبا
لحدوث فرد اخر لان التغير وعدمه من احوال الفرد الخارج لا يتعدد بتعددها افراد العام حتى
يقتصر في تخصيصه على القدر المتيقن فلا بد من الرجوع الى الاستصحاب الى ان يعلم المزيل وهو نزح
ما يزول به التغير لو قلنا بان طهارته مع التغير ٢ منعنا الاولوية فنزح الجميع لقاعدة ما لا نص فيه اللهم
الا ان يقال انه يستفاد من ادلة المقدرات مثل ما دل على انه ينزح للفارة سبع دلاء ان نزح السبع مقتضى
لازالة النجاسة المكتسبة بملاقاة الفارة الا ان بمنعه التغير الفعلي عن التاثير فاذا زال المانع اثر المقتضى
اثره ثم والله العالم واعلم انه يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة والمراد بها على الظاهر مجمع ماء النجاسات
مايعة نافذة لا خصوص ماء النزح خمس اذرع بذراع اليد اذا كانت الارض المتوسطة بينهما صلبة
مثل ارض الجبل وشبهها او كانت البئر فوق البالوعة قرارا وان لم يكن كذلك بان كانت لينة
فوق البئر قرارا او مساوية وكانت الارض سهلة فسبع فالصور المتصورة في المقام ست تباعد في
الصورتين المتقدمتين منها بسبع وفي اربع منها بخمس وهي ما اذا كانتا في ارض صلبة سواء تساوى
قرارهما او كانت البئر فوق البالوعة او بالعكس او اذا كانتا في ارض سهلة وكانت البئر فوق البالوعة
هذا هو المشهور بين الاصحاب كما عن غير واحد نقله واستدل له عليه برواية قدامة بن
زيد الجار عن الصادق ع قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة فقال ان
كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال ان الماء يجري الى القبلة الى يمين القبلة

٢ بهذا المقدار من النزح لو لم يكن متغيرا بالفعل او لا من طهارته

ويجرى من يمين القبلة الى يسار القبلة ويجرى عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجرى من القبلة الى دبر
القبلة ورواية الحسن بن رباط عن الصادق ع قال سئلته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق
البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ووجه الاستدلال
بهما للمذهب المشهور ان كلا من الروايتين فيها اطلاق من وجه وتقييد من اخر فيجمع بينهما بحمل
مطلقها على مقيدها بمعنى ان اطلاق الحكم بالسبع في رواية الحسن مقيد بما اذا لم يكن الارض جبلا بقرينة
الرواية الاولى وكذا اطلاق الحكم بالسبع في الرواية الاولى مقيد بما اذا لم تكن البالوعة اسفل من البئر
بقرينة الرواية الثانية واعترض على هذا الجمع غير واحد من الاعلام قال شيخ مشايخنا قده
في جواهره لا يخفى عدم جريان مثل ذلك على القواعد بل المستفاد من مجموع الروايتين ان السبعة
لها سببان السهولة وفوقية البالوعة والخمسة ايضا لها سببان الجبلية واسفلية البالوعة ويحصل
التعارض عند تعارض الاسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة اسفل من البئر فلا بد من
مرجح خارجي الخ وكذلك لو كانت الارض جبلا والبالوعة فوق البئر ولعله بالنسبة الينا تكفي
الشهرة المرجحة فيكون تحكم كل منهما على الاخر بمعونتها وبالنسبة اليهم لا نعلم المرجح ولعله دليل
خارجي انتهى كلامه رفع مقامه وحاصل الاعتراض ان الروايتين من قبيل العامين من وجه فلو
وجه لتخصيص احدهما بالاخر من دون مرجح خارجي ويدفعه ان ظهور حكمة الحكم ومناسبة الحكم
وموضوعه يجعلهما في مورد المعارضة بمنزلة النص والظاهر ويعطي ظهورهما فيما ذهب اليه
المشهور بيان ذلك انه لا يخفى على الناظر في اخبار الباب ان حكمة الحكم بالتباعد صيانة ماء
البئر عن الاختلاط بماء البالوعة فاذا قال الامام ع في مقام تحديد مقدار البعد ان كان سهلا
فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع يفهم من اطلاق كل من الفقرتين امران احدهما ان السبع
اذرع مطلقا في الارض السهلة كافية في صيانة الماء عن الاختلاط بالنجس وكذا الخمسة اذرع في الارض
الصلبة مطلقا كافية في حفظ الماء فكانه قال الماء النجس لا يسري في الارض السهلة سبعة اذرع وفي الصلبة
خمسة اذرع فيكفي السبع في الاول والخمس في الثاني ويتاكد اطلاق الكفاية في الفقرة الثانية بسبب
المناسبة الموجودة بين الموضوع اعني جبلية الارض وصلابتها مع الحكم اعني كفاية ما دون السبع
فتكون هذه الفقرة بمنزلة القضية المعللة من حيث الكفاية وثانيهما اعتبار السبعة اذرع
في الارض السهلة مطلقا وعدم كفاية الاقل منها في شيء من مصاديقها وكذا اعتبار خمسة اذرع
في جميع مصاديقها وعدم كفاية الاقل منها في شيء من المصاديق ولكن اطلاق كل من الفقرتين

من هذه الجهة بعد ظهور حكمة الحكم ووضوح الاختلاف المصاديق من حيث سراية النجس وعدمها موهون
جدا للعلم بانه على تقدير كون البئر اعلا قرارا من البالوعة او واقعة في جهة الشمال التي تجري منها العيون
لا تحتاج في صيانة مائها الى البعد الذي تحتاج في فرض اسفلية البئر او مساواتها او وقوعها في غير جهة الشمال
فينبغي ان يختلف مقدار البعد في هذه الصور ولا يكون مقدارا خاصا معينا للجميع ولكنه لما لم يجب الاطراد
في الحكمة خصوصا مع تعذر تعيين اقل ما يجزي الكل في كل واحد واحد من المصاديق بعد اختلافها
في الرخاوة والصلابة والفوقية والتحتية يجوز ان يعين الشارع مرتبة خاصة كافية على الاطلاق
وان كانت فوق الكفاية في بعض الموارد فحينئذ لو ورد دليل مطلق كما فيما نحن فيه وجب التعبد بمضمونه والا
لتزام باستحباب هذا المقدار الخاص من باب التعبد والتسليم لامر الشارع الا ان هذا المعنى يصح التمسك
بامالة الاطلاق لانه يقوي بها وهكذا الكلام في الرواية الثانية حرفا بحرف اذا عرفت ذلك علمت ان
في مورد تعارض الروايتين اعني ما اذا كانت البالوعة اسفل والارض سهلة او اعلى والارض صلبة
يدور الامر بين رفع اليد عن اطلاق السبع من الحيثية الثانية التي قد عرفت ان الاطلاق بالنسبة
اليها في غاية الوهن وبين رفع اليد عن اطلاق الخمس من الحيثية الاولى التي هي في غاية القوة ولا ريب
في تعين رفع اليد عن الاول كما عليه المشهور هو المتعين والله العالم ثم لا يخفى عليك ان استحباب السبع
في الارض السهلة مع تساوي القرارين كما هو عليه المشهور انما يفهم من اطلاق الرواية الاولى
السالمة في هذه الصورة عما يزاحمها لمناقشة فيه بانه لا مستند له ما لا وجه لها وهل يلحق بفوقية
القرار فوقية البئر من حيث الجهة ام لا قد يستشعر ذلك من تعليل الرواية الاولى وقد يتاتى
له بنفس الروايتين من حيث ملاحظة كون صلابة الارض وعلو قرار البئر منشاء الحكم بكفاية
الخمسة فينبغي ان يكون كل ما هو مانع من اختلاط الماء النجس منشاء لكفاية الخمس وقد يستظهر ذلك اي
الفرق بين الجهات من بعض الروايات المصرحة بالفرق بينها كرواية سليمان الديلمي وان كان التحديد
الواقع فيها مغايرا لما في هاتين الروايتين لان الاختلاف منزل على مراتب الاستحباب قال سئلت ابا
عبد الله ع عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت
البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة
فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع
وفي رواية الحميري عن قرب الاسناد عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن البئر يتوضأ منها القوم والى جانبها
بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا باس في الحدائق

والظ كونها لملوى الوادى يعنى كونها فى جهة الشمال بناء على ان مجرى العيون منها ويظهر الفرق بين الجهات
ايضا من حسنة الفضلاء المتقدمة فى ادلة القائلين بنجاسة البئر بالملاقاة وقد حكى عن الاسكافى انه
قال فى مختصره ما لفظه لا استحب الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التى تستقر فيها من النجاسة من اعلاها
فى مجرى الوادى الا اذا كان بينهما فى الارض الرخوة اثنى عشر ذراعا وفى الارض صلبة سبعة اذرع فان كانت
تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت محاذيتها فى سمت القبلة فان كان بينهما سبعة اذرع فلا باس تسليما
لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمى عن ابى عبد الله عليه السلام انتهى ونوقش بعدم انطباق الرواية على
مدعاه ويمكن تطبيقها على مذهبه بالجمع بينها وبين رواية ابن رباط المقدمة على وجه لا يخلو عن تكلف ولا
يحكم بنجاسة البئر بمجرد قربها من البالوعة الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها فيحكم ح بنجاستها على القول
بانفعال البئر بالملاقاة واما على المختار فيعتبر العلم بتغيرها باوصاف عين النجاسة الواصلة اليها ولا
يكفى الظن بالوصول المقرب او التغير وان استحب التنزه عنه وترك التوضى منه لحسنة الفضلاء المتقدمة
ويدل عليه مع موافقته للاصل رواية محمد بن القسم عن ابى الحسن عليه السلام فى البئر يكون بينها وبين الكنيف
خمس اذرع او اقل او اكثر قال عليه السلام ليس يكره من قرب ومن بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء
واعتبار التغير على القول بكفاية مجرد الوصول فى الانفعال لكونه السبب العادى للعلم بالوصول فاذا حكم بنجاسة
الماء لم يجز استعماله فى الطهارة اى لا يجوز التطهر به مط عن الحدث والخبث ولو مع الضرورة ولا
فى الاكل بجعله جزءا من الماكول ولا استعماله فى الشرب بشربه او جعله جزءا من المشروب الا عند الضرورة
فانه ما من حرام الا وقد احله الله لمن اضطر اليه والمراد بعدم جواز استعماله فى الطهارة فسادها لا
فان الاظهر انه ليس للتطهر بالنجس حرمة ذاتية واما عدم جوازه فى الاكل والشرب فالمراد به حرمتهما
بمعنى ان اللفظ استعمل فى معنيين كما قد يتوهم فان المراد بعدم جواز هذه الاستعمالات عدم
مضيها فى الشريعة وعدم شرعيتها اعم من ان يكون عدم امضاء الشارع لها لمفسدة فيها او لعدم ترتب
الآثار المقصودة منها عليها لكن عدم امضاء الشارع للاكل والشرب مساوق لحرمتهما اذ لا فلا معنى له فاراد
الحرمة بالنسبة اليهما لخصوصية المورد لا لارادتها من اللفظ بعنوان الخصوصية فليتامل وتدبر ان المراد
من نفى الجواز فى المقام خصوص الحرمة واراد بها فى غير الطهارة مما لا خفاء فيها واما فيها فلان الاستعمال فى
الطهارة لا يتحقق الا بقصد التطهر لان الافعال الاختيارية انما يعرضها العناوين المقصودة للفاعل
وهو من هذه الجهة محرم لكونه تشريعا ومن غير هذه الجهة غير محرم ولكنه لا يسمى استعمالا فى التطهير
فكيف كان فظاهر المص وغيره ممن تاخر عنه كصريح بعض اختصاص الحرام بالمذكورات دون غيرها من
الاستعمالات

الاستعمالات كسقى الدواب والاستصباح وبل الطين والجص ونحوها ومن ظاهر جماعة من القدماء كالمفيد
والسيدين والشيخ والحلى عدم جواز الانتفاع بالمتنجس مط بل ربما يستظهر ذلك من المشهور بينهم ولا يظن
بهم ارادة الاطلاق وقد يحمل بعض من ملاحظة ظواهر كلمات القدماء وظواهر بعض الاخبار ان الاصل
فى المتنجس حرمة الانتفاع به الا ما خرج بالدليل وسيتضح لك انشاء الله ان الاقوى خلافه كما صرح به
المصنف وغيره قال فى محكى المعتبر الماء النجس لا يجوز استعماله فى رفع حدث ولا ازالة خبث مط ولا
فى الاكل والشرب الا عند الضرورة واطلق الشيخ ره المنع عن استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى
الدليل جواز الاستعمال ترك العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والنقل فبقى الباقى على الاصل ولو اشتبه
الاناء النجس ذاتا او بالعرض وجب الامتناع منهما وعدم استعمال شئ منهما فى شئ مما يشترط بطهارته
بالطاهر
الماء فان لم يجد ماء غيرهما تيمم بلا خلاف فيه على الظاهر بل عن جماعة من الاعلام دعوى الاجماع عليه
لموثقة سماعة عن الصادق ع فى رجل معه اناءان وقع فى احدهما قذر ولا يدرى ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وموثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام مثلها وفى محكى
المعتبر نسبهما الى عمل الاصحاب وعن المنتهى ان الاصحاب تلقت هذين الحديثين بالقبول ويدل عليه
مضافا الى النص والاجماع قضاء العقل بحرمة المعصية ووجوب الاجتناب عن النجس الواقعى المعلوم
بالاجمال المردد بين الانائين فيجب التحرز عن كل من المحتملين تحرزا عن العقاب المحتمل توضيح هذا
الدليل بحيث يتضح الاستدلال به لوجوب الاجتناب فى كل شبهة محصورة هو ان اطلاق الاوامر
الواردة فى الشريعة بالاجتناب عن النجاسات او المحرمات مقتضية لوجوب الاجتناب عن الافراد الواقعية
ولا يقبح عقلا عقاب من ارتكب المحرم الواقعى المردد بين الانائين بعد علمه به حتى يكون جهله التفصيلى
عذرا فى حقه كما فى الشكوك البدوية ولم يرد من الشرع ما يدل على جواز الارتكاب حتى يكون عذرا
شرعيا بل لا يجوز عقلا عقاب من ارتكب المحرم الواقعى المردد بين الانائين بعد علمه به حتى يكون
جهله التفصيلى عذرا فى حقه كما فى الشكوك البدوية ولم يرد من الشرع ما يدل على جواز الارتكاب
حتى يكون عذرا شرعيا بل لا يجوز عقلا ترخيص الشارع ارتكابه وجعل الجهل عذرا فى حقه
لاستلزامه الترخيص فى المخالفة القطعية وهو ممتنع لان مخالفة الشارع فى حد ذاتها كالظلم
قبيحة بالذات فاذا كان الفعل بهذا العنوان فعلا اختياريا للمكلف امتنع ان يعرضه جهة محسنة
له حتى يتبعها الرخصة الشرعية هذا مع انه متى علم المكلف بوجود خمر مثلا بين الانائين وادرك
العقل حرمته على الاطلاق وعدم رضاء الشارع بشربه استقل بوجوب التجنب عنه فلا يعقل

ان يصدر من الشارع ما ينافيه اذ ليس للشارع ان يتصرف في موضع حكم العقل بوجوب الاطاعة نعم له ان يتصرف
في موضوعه مثل حكم الشرع بان مخصص الحرمة بالخمر المعلوم بالتفصيل لا مطلق الخمر الا انه خلاف ظواهر الادلة
المطلقة فان الاخبار الدالة على حلية ما لم يعلم حرمته فلا ينهض دليلا على تقييد المطلقات لكونها مسوقة لبيان الحكم
الظاهري المغياة بالعلم فهي بنفسها لاجل جعل العلم غاية فيها مما يؤكد اطلاقات المطلقات كما لا يخفى والحاصل
ان العلم بالموضوع المحرم وان كان شرطا في تنجز التكاليف الواقعية عقلا ونقلا ولكن الذي اخذ شرطا في موضوع
حكم العقل بالتنجز اعم من الاجمالي والتفصيلي بل كل طريق معتبر فاذا علم المكلف بنجاسة احد الانائين فقد تنجز
في حقه الامر بالاجتناب عن النجس الواقع فيجب عليه بحكم العقل الاجتناب عن كل من الانائين دفعا للعقاب
المحتمل وقد يتوهم جواز الارتكاب بعض الاطراف وجميعها في التدريجيات بدعوى ان العقل لا يحكم
الا بحرمة المخالفة القطعية واما وجوب الموافقة القطعية فلا ومن المعلوم ان العبد لا يعتقد
المخالفة بارتكاب البعض وكذا في التدريجيات لا يعتقد المخالفة الا بعد الارتكاب ولا دليل على حرمة
تحصيل العلم بالمخالفة او بدعوى عدم شمول الخطابات الا لما علم نجاسته او حرمته او بدعوى ثبوت الرخصة
من الشارع لجواز ارتكاب كل مشكوك النجاسة او الحرمة وهي بعمومها تشمل الشبهة المسبوقة بالعلم
الاجمالي ولكن العلم الاجمالي مانع عن ارتكاب الجميع دون البعض فيحكم بجواز الارتكاب فيما عدا مقدار
الحرام وفي الجميع ما لا يخفى اما الاول فلاستقلال العقل بوجوب الموافقة القطعية للاوامر الشرعية
كحرمة المخالفة القطعية ويستكشف ذلك من حكم العقلاء بحسن مؤاخذة العبد الذي امره سيده
بالتحرز عن الخمر المردد بين الانائين لو شرب احدهما وصادف الواقع ومن المعلوم انه لو جاز مؤاخذته
على تقدير المصادفة يجب الاجتناب من جميع المحتملات عقلا دفعا للضرر المحتمل واما الثاني فلانه
ان اريد دعوى ان الالفاظ موضوعة للمعاني المعلومة بالتفصيل فالنجس والحرام وكذا الدم والخمر
اسم لما علم انه نجس او حرام او دم او خمر مفصلا ففيه بعد الاغماض عن عدم معقوليته انه خلاف المتبادر
منها وان اريد دعوى انصراف الخطابات الى المصاديق المعروفة بعناوينها الخاصة مفصلا ففيه منع
ظاهر مع ان مقتضاه عدم نجاسة الخمر المردد بين الانائين وعدم حرمته في الواقع ولا يلتزم به احد واما
الثالث فلما اشرنا اليه من منع العموم اولا ووجوب ارتكاب التاويل بعد تسليم ظهورها فيه ثانيا
من لاستقلال العقل بقبح الترخيص في المعصية فتامل ولتمام التحقيق مقام اخر وينبغي التنبيه
على امور الاول ان الحكم بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة انما هو فيما اذا كان العلم الاجمالي
مؤثرا في ثبوت خطاب منجز بالاجتناب عن النجس المشتبه على كل تقدير بمعنى انه يعتبر في وجوب

في اشتراط كون الاطراف مورد الابتلاء

الاجتناب

الاجتناب ان يكون كل واحد من الاطراف بحيث لو علم تفصيلا كونه هو النجس المشتبه لحكم التوجه الى
المكلف بالنسبة اليه خطاب منجز بالاجتناب عنه فلو لم يكن بعض الاطراف كذلك بان لم يكن طروّ النجاسة
عليه موجبا لحدوث تكليف منجز بالنسبة اليه كما اذا كان مما لا يتنجس بملاقاة النجس او كان قد اضطر
المكلف الى ارتكابه بسبب سابق على العلم الاجمالي او كان خارجا عن مورد ابتلاء المكلف فعلا بحيث يستهجن
عرفا توجيه خطاب منجز بالنسبة اليه وان صح توجيه خطاب معلق بالابتلاء والوجه في ذلك كله
سلامة الاصل في مورد الابتلاء في جميع هذه الصور عن معارضة جريانه في الطرف الاخر لا يقال هذا
انما يتم لو كان المانع عن جريان الاصول معارضتها في موارد الابتلاء بالمثل واما لو قلنا باختصاص
ادلتها بغير ما لو علم التكليف اجمالا فلا فرق بين كون جميع اطراف المعلوم بالاجمال موردا للابتلاء
ام لا لانا نقول مرجع دعوى الاختصاص الى انه لا يفهم من مثل قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر حكم الشبهة المقرونة بالعلم حيث ان النجاسة فيها معلومة وهذه الدعوى مسلمة
اذا كان العلم الاجمالي مانعا عن استفادة حكم مورد الشبهة من عمومات الادلة وهذا لا يكون الا اذا كانت الاطراف باسرها موردا للابتلاء
المكلف فاشتبه طاهرها بنجسها لظلمة ونحوها لا يلتفت ذهنه الى ملاحظة كل واحد
منها على سبيل الاستقلال حتى يحمل عليه حكم الشبهة بل يرى نفسه عالما بنجاسة ما يريده
الاولى واما اذا لم يكن بعض الاطراف مورد الابتلاء فلا يعتني بعلمه اصلا بل ربما لا يلتفت
اليه وانما يلاحظ ما هو محل حاجته فيراه شبهة ويتمسك في تشخيص حكمه بعموم قوله عليه السلام كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر فما ادعيناه من سلامة الاصل في هذه الموارد عن المعارض بتحقق هو
الذي لا محيص عنه كما يشهد به ما استقر عليه سيرة المتشرعة على ما هو المغروس في اذهانهم
المجبول عليه طبايعهم هذا كله فيما اذا كان خروج بعض الاطراف عن مورد التكليف المنجز قبل
حصول العلم الاجمالي واما لو خرج بعد العلم كان اريق احد الانائين في موضع نجس او اضطر الى
ارتكابه بعد العلم فلا لتنجز الخطاب بالاجتناب بمجرد حصول العلم فلا بد من ترك جميع المحتملات
تحصيلا للقطع بالفراغ عن عهدة التكليف ومجرد اراقة بعض الاطراف وخروجه عن مورد الابتلاء
لا يوجب رفع اليد عن التكليف المحرم المنجز لا لاستصحاب وجوب الاجتناب كما توهم
بل لحكومة العقل بوجوب الاجتناب بعد الاراقة كحكمه به قبلها ضرورة ان المناط في حكم العقل بوجوب
الاجتناب عن كل من الاطراف بعد العلم باصل الخطاب انما هو احتمال كون كل طرف هو النجس
المعلوم وهذا المناط موجود بعد الاراقة ايضا بالنسبة الى الطرف الباقي وانما المرتفع هو نفس العلم

الا ترى انه لو كان احد الانائين معدا لمورد ابتلاء

وكيف لا ولا لجاز ارتكاب اطراف الشبهة بارادة مقدار الحرام اختيارا مع ان من المعلوم بديهة عدم مدخلية
ارادة التحرى لبعض في جواز ارتكاب الباقي وعدم الفرق بين الارادة او العزم على ترك الارتكاب وقد بينا عدم
جواز الارتكاب في الصورة الثانية فكذا الاولى نعم لو حصل له العلم التفصيلي او دل دليل معتبر بعد ان علم
اجمالا بطرو نجاسة في احد الاواني بكون بعض الاطراف حين حصول العلم خارجا عن مورد التكليف المنجز
كما لو علم تفصيلا او شهدت البينة على ان هذا الاناء الذي علم اجمالا بوقوع قطرة بول فيه او في غيره خمر يلغو
اثر العلم الاجمالي وان اعتقد حال حصوله تنجز التكليف لان العلم اللاحق كاشف عن خطائه في اعتقاد التنجز
وبما اشرنا اليه ظهر لك ان المناط في ارتفاع اثر العلم الاجمالي انما هو قيام الطريق على كون بعض الاطراف
خارجا عن مورد التكليف المنجز سواء ارتفع بذلك العلم الاجمالي ام بقي على اجماله كما في المثال لا على ارتفاع
نفس العلم الاجمالي كما قد يتوهم والا لاشكل الامر في كثير من الموارد التي ليس لنا التعرض لها مناسبا للمقام
فليكن على ذكرك كي ينفعك في تلك الموارد وقد ظهر بما ذكرنا ما في كلام السيد في المدارك بعد قول
المصنف ره ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما قال هذا مذهب الاصحاب
المستند فيه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع
في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال ع يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة
السند بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم
الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس واجب قطعا لكنه
لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا
لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في
الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند
التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس بذلك
الماء ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل انتهى توضيح ما فيه اما اولا فما ذكره من
ان الرواية ضعيفة السند ففيه انه لو بني على طرح مثل هذه الرواية التي هي من الموثقات
المعمول بها عند الاصحاب من غير استثناء كما اعترف به في صدر كلامه وصرح به المحقق والعلامة
في محكي المعتبر والمنتهى فقلما يبقى لنا في الفقه مدرك سليم كما لا يخفى وثانيا فما اورده على العلامة
من عدم القطع بوجوب الاجتناب عن النجس ما لم يكن معلوما بعينه ففيه ما عرفت من استقلال
العقل بوجوب الاجتناب بعد تسليم كون الحكم معلقا على النجس الواقعي كما هو مقتضى ظواهر

الادلة

الادلة بل قد عرفت عدم امكان ترخيص الشارع بالارتكاب الا بعد التصرف في موضوع حكم الشرعي نعم له الترخيص
في ارتكاب بعض المحتملات والاقتصار على الموافقة الاحتمالية في مقام الامتثال ولكنه لا بد في الاقتصار عليه
في مقام الامتثال من ثبوت الرخصة من الشارع وهي ممنوعة في الشبهات المحصورة وقد بين ذلك مستقصى في الاصول
واما ثالثا فما ذكره من النقض بواجدي المني ففيه ما عرفت من عدم تنجز التكليف بالنسبة الى كل منهما في مثل هذا
الفرض لخروج الطرف الاخر في حق كل منهما عن مورد ابتلائه فالاصل في حق كل منهما سليم عن المعارض
واما تشبيهه بالشبهة الغير المحصورة مع عدم ظهور الفرق بينهما ففيه ان الفرق بينهما في غاية الوضوح من
وجوه منها ان كثرة المحتملات توجب الوهن في احتمال مصادفة كل فرد من افرادها للحرام الواقعي المانع
عن استقلال العقل بوجوب الترك مراعاة لهذا الاحتمال كما نشاهد بالوجدان من عدم استقلال العقل
بلزوم التحرز عن طعمة بلد يعلم باصابة سم قاتل لفرد من افرادها بخلاف ما لو تردد بين السم
بين اناءين او ثلثة او اربعة فكثرة المحتملات توجب خروج العلم الاجمالي عن صلاحية كونه بيانا
للحرام المحتمل الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن شرب مايع معين واشتبه في الف اناء من الماء فشرب العبد
احدها وصادف الحرام لو عاتبه المولى بقوله لم عصيتني للعبد ان يعتذر بجهله فلو احتج المولى عليه بعلمه
الاجمالي له ان يقول امن اجل اناء واحد حرم على جميع ما في الارض وهذا الجواب منه مرضي عند
العقلاء بخلاف ما لو اشتبه في اناءين فلا يقبل عذره بالجهل ويرشدك الى ما ذكرناه ما عن محاسن البرقي
عن ابي الجارود قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة
فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت انه فيه الميتة فلا تاكله وما
لم تعلم فاشتر وكل وبع الخبر فانه كالصريح في كون الجهل عند كثرة المحتملات عذرا وان الالتزام بالتحرز عن
جميعها من المستنكرات عند العقلاء وخروج بعض اطراف الشبهة في مورد الرواية عن محل الحاجة لا ينافي
ظهورها في المطلوب كما لا يخفى على المتامل ومنها خروج اكثر افرادها في كثير من مصاديقها عن مورد ابتلاء
المكلف وقد عرفت عدم وجوب الاجتناب على هذا التقدير في المحصور فضلا عن غير المحصور فيمكن
تنزيل كلام الاصحاب على هذه الافراد الغالبة وعلى تقدير عدم ارادتهم العموم فالاجماع هو الفارق بين
المقامين وقد عرفت امكان الترخيص في البعض الذي لا يستلزم ارتكابه مخالفة قطعية وهذا المعنى
يستفاد من الاجماع في غير المحصور دون غيره واما جواز ارتكاب الجميع فلا نسلمه خصوصا مع العزم
عليه من اول الامر نعم مقتضى الوجه الاول جواز ارتكاب الجميع في الجملة من لا قصد سابق وكيف كان
فالفرق بين الشبهتين في غاية الوضوح واما ما استفاده من قواعد الاصحاب الخ ففيه ان مورد

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

كلامهم ما اذا كان مانع الماء خارجا عن مورد الابتلاء والا فلو كان مما يبتلى به المكلف كما اذا كان الخارج موضع سجوده
فلا ريب في ان المستفاد من قواعدهم وجوب الاجتناب لا عدمه وبما ذكرنا ظهر ايضا ان ما ذكره صاحب
الحدائق ردا على ما استنهضه صاحب المدارك مؤيد المختاره بقوله اقول وجه الفرق بين ما نحن فيه وما في
مكن فان مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار بالنسبة الى الاشتباه في المحصور ان يكون افراد الاشتباه
امورا معلومة معينة بشخصها وبالنسبة الى غير المحصور ان لا يكون كذلك وما ذكر من المشار اليها انما
هو من الثاني لا الاول على ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة والجزئيات
التي تحتها حقيقة واحدة فاذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها فيفرق فيها بين المحصور وغير
المحصور بما تضمنه تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه كيف كان انتهى لا يخلو عن نظر توضيحه ان ما ذكر
فارقا بين المقامين او لا بتنزيل حكم الاصحاب على الشبهة الغير المحصورة ففيه ان مورد حكم الاصحاب ما اعم
او مخصوص بالشبهة المحصورة لان اطراف الشبهة في مفروضهم عادة لا يتعدى عما يقرب من
الاناء وفي مثله لا تندرج الشبهة في غير المحصورة وما ذكره ثانيا من اختصاص الحكم بوجوب الاجتناب فيما
اذا كانت الافراد مندرجة تحت ماهية واحدة ففيه مع انه لا انضباط لها في حد ذاتها اذ لم يعلم وحدتها
نوعا او صنفا او جنسا قريبا او بعيدا ما عرفت من ان المناط صحة توجيه الخطاب المنجز لا غير ولعل الذي حمله على
هذا الفرق هو خروج غير المتشابهة به غالبا عن مورد التكليف المنجز فبعد ان راجع وجدانه ولم ير استقلال
العقل بوجوب الاجتناب في مثله زعم ان المناط تغاير الماهيتين غفلة عن صورة الابتلاء وتنجز الخطاب والا
فلا يظن به تجويزه الارتكاب فيما لو سئل عن حكم ما لو تردد الامر بين وقوع القطرة من البول في الماء الذي
يتوضأ منه او ثوبه الذي يصلي فيه وكيف كان فلا يخفى ما فيه بعد وضوح المناط الامر الثاني انك قد عرفت
فيما سبق تلويحا وتصريحا ان المعيار في الابتلاء وعدمه استهجان توجيه الخطاب المنجز عرفا بالنسبة
الى المكلف وعدمه وكذا الكلام في كون الشبهة محصورة او غير محصورة كون المحتملات من الكثرة بمكان
لا يلتفت العقل بالنسبة الى كل واحد من الاطراف الى العلم الاجمالي ولا يعتني بالنظر اليه الى احتمال
كونه هو المحرم الواقعي في الالزام بالتحرز عن المضرة المحتملة ولكنك خبير بان موارد الاشتباه في كلا
في غاية الكثرة الا ان الوجدان السليم والطبع المستقيم اعدل شاهد في تشخيص المصاديق ولعله كثيرا ما يقع
الاشتباه بمراجعة الوجدان الا ترى ان المغروس في الاذهان عموم المشروعة عدم وجوب الاجتناب عن
الشبهات ما لم يعلم بنجاستها فلا يلتفتون الى الشكوك البدوية اصلا ومع ذلك لو وقعت قطرة بول بين
المايعات الموجودة بين ايديهم في معرض ابتلائهم فانهم لا يبادرون الى تناول شيء منها حتى يسئلوا

في تشخيص مورد الابتلاء
وكون الشبهة محصورة

عن حكمها

ل

عن حكمها ففي مثل هذه الموارد يعلم ان للعلم اثرا بالنسبة الى الاطراف وهذا بخلاف ما لو كان بعض الاطراف
خارجا عن مورد تكليفهم المنجز كما لو دار الامر بين وقوعه في انائه او على ارض نجسة او على ثوب شخص اخر فانهم لا
يلتفتون الى العلم الاجمالي اصلا ولا ينظرون الا الى الطرف الذي هو مورد ابتلائهم ويقنعون في دفع التكليف عن
انفسهم بمجرد ابداء الاحتمال بوصول القطرة الواقعة على غير مورد ابتلائهم ويمكن ان يفرق بين الشبهة المحصورة
وغيرها ببيان اخر ربما يلوح من كلام صاحب الحدائق في عبارته المتقدمة وهو انه اذا كان الحرام المحتمل
مرددا بين امور معينة متعارضة كهذا او ذاك وذاك وهكذا فهي محصورة محدودة وان لم يكن كذلك بان يكون
احتمال حرمة ما عداه على سبيل الاجمال من دون التفاته الى سائر الافراد مفصلا على وجه يكون الحرام المحتمل مرددا
بين هذا وهذا وذاك فهي غير محصورة وكيف كان فان ارتفع الشك بمراجعة الوجدان فهو والا فهل يجب
الاجتناب لثبوت المقتضي للعقاب وعدم استقلال العقل بالمعذورية فيجب التحرز دفعا للعقاب المحتمل
ام لا لان الشك فيه يرجع الى الشك في التكليف المنجز والاصل عدمه عقلا ونقلا وجهان اقويهما الاول
لما ذكرنا من وجود المقتضي وهي اطلاقات الادلة الواقعية وعدم المانع ان قلت انها مقيدة بالابتلاء فالتمسك
بها في مورد الشك من قبيل التمسك بعموم العام في الشبهات المصداقية وهو غير جائز قلت التقييد بالابتلاء
في مقام التنجز من القيود العقلية فلا بد من الاقتصار في التقييد على ما يستقل به العقل وليس لنا عنوان
لفظي حتى يؤخذ بعموم اللفظ ويحكم في مصاديقه بنفي الحكم وبعبارة اخرى العقل لا يخرج من تحت العمومات
الا ذوات المصاديق واما العناوين العامة فلا حكم لها في حكمه حتى يؤخذ بعمومها ويفحص عن مصاديقها
ففي موارد الشك لا بد من الرجوع الى حكم العام فلو قال الشارع حج ان استطعت وشك في الاستطاعة
يرجع الى اصل البراءة للشك في حصول شرط الوجوب وهذا بخلاف القدرة التي هي شرط عقلا فانه لو شك
في حصولها لا يرفع اليد عن عموم الادلة بل لا بد من السعي في مقدماته حتى يظهر العجز وسره ما اشرنا اليه
من ان الخارج من تحت ادلة التكاليف الواقعية انما هو العاجز الواقعي باشخاصه لا بعنوانه ولا يحكم العقل بمعذورية
الا بعد احرازه العجز وما لم يحرزه فالمرجع اصالة العموم ومجرد احتمال كونه من المصاديق التي يكون فيها معذورا لا
يحكم العقل لا بوجوب رفع اليد عن المقتضيات الثابتة بالادلة العامة هذا مع ان التقييد فيما نحن فيه ليس
بالنسبة الى الادلة الواقعية حتى يتوهم كونه من قبيل الشبهات المصداقية بل مرجعه الى كون الجهل عذرا في
مقام الامتثال فلا بد من احراز المعذورية والا يجب الاجتناب عقلا تحرزا عن العقاب المحتمل فلا
وتدبر فيما ذكرناه فانه دقيق نافع جدا الامر الثالث مقتضى اطلاق النص ومعاقد الاجماعات وجوب
التيمم مع انحصار الماء في المشتبهين سواء امكن الجمع بينهما بحيث يقطع بوقوع صلوته مع الطهارة

طرح بعض الاطراف مما هو في لسان الفقهاء بادرى او ربما يعجز المستعمل

الواقعية هدنا وحينا ام لا نهل هذا الحكم باطلاقه على وفق القاعدة ليتعدى الى ما لا يشمله الفلام لا والتحقيق
انه ان قلنا بحرمة الطهارة بالنجس حرمة ذاتية فلا تامل في وجوب التيمم مطلقا الا بمجرد تغليب جانب الحرمة كما حكي عن غير
واحد حتى يتكلف في توجيهه في خصوص المقام على المختار من لزوم تغليب ظاهر الاهم شرعا لا خصوص جانب الحرمة
بل لان ارتكاب المحرم محظور شرعا والمانع الشرعي كالعقلي فينتقل الفرض الى التيمم والوضوء انما وجب في حال الاختيار
فلا يزاحم تكليفا آخر محرما كان ام واجبا الا ان يكون ذلك الواجب ايضا كالوضوء مما له بدل اضطراري فيتزاحمان
وان قلنا بحرمتها تشريعية لا ذاتية كما هو الظاهر فمقتضى القاعدة وجوب الطهارة بهما كالمشتبه بالمضاف
فيجب عليه الاحتياط بان يتوضأ باحدهما ويصلي عقيبه ثم يتوضأ بالماء الآخر بعد غسله ما اصابه الماء
الاول بالثاني فيصلي صلاة اخرى احتياطا فيقطع بذلك بصدور صلاة مقترنة بالطهارة الواقعية عن الحدث
والخبث ويمكن الاقتصار على صلاة واحدة عقيب الطهارة الثانية لان البدن محكوم بالطهارة شرعا لما سيأتي تحقيقه
من ان الجسم الملاقي لاحد المشتبهين طاهر ومن المعلوم انه لا اثر للملاقاة الحاصلة في ضمن الطهارة الاولى
بعد غسل موضع الملاقاة بالماء الثاني وتاثير الماء الثاني في نجاسته مشكوك والاصل عدمها هذا اذا لم
نقل باستصحاب الطهارة المتيقنة والحاصلة الحاصلة بملاقاة النجس ما لسقوطه راسا في مثل المقام او لمعارضته
باستصحاب الطهارة المتيقنة الثابتة حال الوضوء بالماء الطاهر والا فلو بنينا على استصحاب النجاسة النجاسة
في مثل المقام عكس المسألة الآتية فلا بد من الاحتياط بفعل الصلاة عقيب كل وضوء ولا ينافي الحكم بنجاسة
بدنه شرعا بعد الوضوء الثاني جواز اتيانه بالصلاة عقيبه من باب الاحتياط لانه لا يحتمل اشتغال ذمته الا على
تقدير طهارة بدنه وحيث يحتمل طهارة بدنه واشتغال ذمته بالصلاة له ان ياتي بها بقصد الاحتياط اذ يكفي
في حسن الاحتياط مجرد الاحتمال وبعد ان اتى بها احتياطا لا يقطع بصحة احدى الصلاتين وكونها واجدة
لشرائطها المعتبرة فيها اذا عرفت ذلك علمت انه يمكن تنزيل النص ومعاقد الاجماعات لاجل تطبيقها
على القاعدة على ما اذا تعذر او تعسر عليه الاحتياط كما هو الغالب في موارد الانحصار فلا ينبغي ترك
الاحتياط بالجمع بين الطهارة بالمائين بالكيفية المذكورة والتيمم والله العالم الامر الرابع لو غسل ثوب نجس
باحدهما فالاقوى بقاء نجاسته للاصل واما لو غسل بهما متعاقبا فالاظهر طهارته للقطع بزوال النجاسة
السابقة وتنجسه بالماء النجس غير معلوم لاحتمال غسله به اولا فلا يؤثر فيه فالماء المتنجس مردد بين وقوعه
على محل نجس فلا حكم له وبين وقوعه على محل طاهر فيؤثر فيه النجاسة وقد عرفت انه لا اثر للعلم الاجمالي
اذا كان بعض اطرافه خارجا عن مورد التكليف المنجز فحاله كحال ما لو غسل بماء معلوم الطهارة وعلم
اجمالا بوصول قطرة بول اليه اما قبل الغسل او بعده ومن المعلوم انه لا يلتفت الى هذا العلم اصلا

فكذا

فكذا فيما نحن فيه هذا ولكن الانصاف ان استصحاب الطهارة في مثل المقام مشكل لامكان ان يقال ان الطهارة
وان كانت معلومة اجمالا ولكن النجاسة الثابتة له عند ملاقاة الماء النجس ايضا معلومة فكما ان الطهارة غير معلوم
زوالها فكذا هذه النجاسة المتيقنة ايضا غير معلوم زوالها ولا يتوقف معارضة الاصلين على كون العلم بالنجاسة
مؤثرا في تنجيز خطاب جديد بل يكفي فيها كون المعلوم بالاجمال موجبا لاحراز تكليف محقق حال ملاقاة
النجس اذ المدار في وجوب الامتثال على ثبوت التكليف لا على حدوثه ولا يقاس ما نحن فيه بما اذا علم بوقوع
قطرة بول على احد ثوبين يعلم بنجاسة احدهما تفصيلا لان تعدد الموضوع موجب لسلامة الاصل في غير الثوب
النجس عن المعارض وهي سبب لسقوط اثر العلم وهذا بخلاف ما نحن فيه فان المفروض فيه انا نعلم بطرو حالتي
الطهارة والنجاسة على الثوب الواحد الشخصي فكما انه يصح ان يقال ان هذا الثوب علم بحصول طهارة له ولم
يعلم زوالها كذلك يصح ان يقال هذا الثوب علم بنجاسة ووجوب الاجتناب عنه حال ملاقاته للماء
النجس ولم يعلم زوالها وان شئت قلت في الفرق بين المقامين ان لنا فيما نحن فيه وراء ما نعلمه بالتفصيل
اعني نجاسة الثوب قبل الغسلتين علم اجمالي بنجاسة مرددة بين كونها بعد الغسلة الاولى او الثانية
واثره وجوب الاجتناب عن هذا النجس المعلوم بالاجمال وكون الثوب قبل الغسلتين معلوما
بالتفصيل نجاسته اجنبي عما يقتضيه هذا العلم من الاثر وهذا بخلاف المثال فان العلم بوصول
القطرة الى احد الثوبين لا يؤثر في حصول العلم بنجاسة غير ما نعلمها بالتفصيل وكذا في المثال الذي
اوردناه نقضا وهو ما لو علم اجمالا بوصول قطرة بول الى الثوب النجس قبل غسله او بعده حيث انه لا
يتولد من علمه الاجمالي علم بنجاسة مرددة حتى يجب عليه التحرز عنها لانه يعلم تفصيلا بنجاسته قبل
الغسل وطهارته بعده ونجاسته بعد الطهارة المتيقنة مشكوكة راسا غاية الامر ان شكه مسبب
عن العلم بحدوث ما يقتضي النجاسة على تقدير صلاحية المحل للانفعال وهي مشكوكة في الفرض هذا ولكن
التحقيق ان استصحاب طهارة الثوب في هذا المثال ايضا يعارضه استصحاب النجاسة المتيقنة حال اصابة
القطرة وانما نحكم بطهارته لاجل القاعدة ولذا لا نقول بطهارة من وجد في ثوبه منيا وشك في خروجه
قبل الغسل او بعده مع انه نظير هذا المثال ووجهه انه لا يعتبر في الاستصحاب الا كون المستصحب معلوم
الثبوت ومشكوك الارتفاع ولا شبهة في ان هذا الثوب كان عند اصابة القطرة نجسا ولا نعلم
بارتفاع هذه النجاسة وكونه في بعض حالاته معلوم النجاسة بالتفصيل غير ضائر في استصحاب هذه
النجاسة المعلومة بالاجمال ولذا لو شك في تاثير الغسل المتيقن في ازالة النجاسة ولم يمكن لنا التشبث
باستصحاب النجاسة المعلومة بالتفصيل لابتلائه بالمعارض نتشبث بهذا الاستصحاب في اثبات

بجاسته مثلا لو علم اجمالا ببطلان غسل هذا الثوب او غسل ثوب نجس اخر فاستصحاب النجاسة السابقة المعلومة
قبل الغسل معارض بالمثل واستصحاب النجاسة المعلومة بالاجمال عند اصابة القطرة سليم عن المعارض والحاصل
ان عدم كون العلم الاجمالي مؤثرا في تنجيز تكليف انما ينفع في جريان الاصل النافي له في بعض اطراف الشبهة مما هو
مورد ابتلاء المكلف لا انه لو شك في بقاء ذلك المعلوم بالاجمال واحتيج الى استصحابه لم يجر استصحابه
فالمانع عن جريانه في المثال كما في ما نحن فيه ليس الا ابتلائه بمعارضة استصحاب الطهارة المتيقنة بعد الغسل
وقد يقال فيما نحن فيه ان الثوب بعد الغسل بالمائين المشتبهين محكوم بالنجاسة بدعوى ان نجاسة
الثوب عند غسله بالماء الثاني في اول زمان الملاقاة معلومة بالتفصيل وكونها بسبب سابق على الغسل بالماء
الثاني غير معلوم فتاثير هذه الغسلة في زوال النجاسة الثانية حال الملاقاة غير معلوم فالاصل بقاؤها وفيه
ان هذه الدعوى معارضة بان حصول طهارة لهذا الثوب بعد تمام الغسلتين معلوم اجمالا وسبقها على اول
زمان الملاقاة غير معلوم فالاصل بقاؤها وفيه لا فرق في المستصحب بين كونه معلوما بالاجمال او بالتفصيل
حتى يصلح فرض النجاسة في اول زمان الغسلة الثانية معلومة بالتفصيل مانعا عن استصحاب الطهارة فلا
محيص عن معارضة كل من الاصلين بالاخر وتساقطهما نعم يمكن ان يمنع الاستصحاب راسا في مثل المقام
بدعوى انا نعلم تفصيلا بان الغسل بالماء الثاني اثر في المحل اثرا شرعيا ضد ما كان له سابقا ولكنه نشك
في انه هل اثر فيه الطهارة او النجاسة ولا يمكن تعيين ما حدث بالاصل والشك فيه مسبب عن الشك
في طهارة الماء ونجاسته وحيث لا اصل يحرز به شيء من الوصفين للماء كما هو المفروض فلا بد من الرجوع الى
الاصل الجاري في نفس المسبب وهي قاعدة الطهارة لا استصحابها اذ ليس للمحل حالة سابقة متيقنة حتى تستصحب
وسيمر عليك في مسئلة من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتاخر منهما بعض ما له ربط تام بالمقام فتبصر الامر
الخامس لو لاقى احد المشتبهين جسم طاهر فمقتضى الاصل طهارته هذا اذا لم يكن للاخر ايضا ملاق في عرض هذا
الملاقي والا يجب الاجتناب من الملاقيين ايضا للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما بملاقاة النجس الواقعي فالاصل
في كل منهما معارض بجريانه في الاخر وكذا يشترط في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي عدم قيامه مقام
الملاقى بالفتح في كونه طرفا للعلم الاجمالي المنجز للتكليف كما لو فقد الماء الملاقى بالفتح قبل حصول العلم الاجمالي
وتنجز الخطاب بالاجتناب فانه بعد ان علم ان الماء المفقود الذي لاقاه ثوبه الطاهر مثلا كان طرفا للشبهة
يعلم اجمالا بان هذا الطرف الاخر اما نجس او ثوبه متنجس فيجب الاجتناب عن كليهما لعين ما مر ان قلت ما الفرق
بين وجود الملاقى بالفتح وفقده حتى لزمت بوجوب الاجتناب عن ملاقيه في الصورة الثانية دون الاولى
قلت اذا علمنا اجمالا ان احد الانائين ماء والاخر خمر واشتبها ولاقى احدهما جسم طاهر وكان المجموع

بين ايدينا

ايدينا في محل الابتلاء فلا شبهة في تنجز الخطاب بالاجتناب عن الخمر المقتضي لوجوب الاجتناب عن كل من الانائين
بحكم العقل دفعا للضرر المحتمل في كل منهما وليس مقتضى حكم العقل وكذا الادلة السمعية الواردة في هذا الباب الا
وجوب ترتيب الاحكام الشرعية التكليفية الثابتة لذات الخمر على كل واحد من الانائين من باب الاحتياط واما الالتزام
بالاثار الوضعية الثابتة للموضوعات الواقعية فلا فليس على من شرب احد الانائين حد الخمر ولا غسل فمه لاجل
النجاسة لان استحقاق الحد وكذا وجوب غسل الملاقي انما هو من اثار الخمر الواقعي لا من اثار ما يجب تركه لاحتمال
كونه خمرا فتنجز الخطاب بالاجتناب عن ملاقي الخمر فرع احراز الملاقاة له وهي مشكوكة واما علمه الاجمالي بان
الثوب اما ملاق للخمر او ان ذلك الاناء الاخر خمر فلا اثر له مع وجود الملاقى بالفتح لسلامة الاصل في بعض
اطرافه وهو الثوب عن المعارض لان الاصل في الاناء لاجل معارضته بالاصل الجاري في الملاقى سقط
عن المعارضة وان شئت قلت انه لا اثر لهذا العلم الاجمالي لخروج بعض اطرافه عن صلاحية خطاب
منجز بالاجتناب وهو الاناء الاخر ووجه خروجه عن الصلاحية ثبوت الحكم بالاجتناب عنه بسبب سابق
طبعا ورتبة وهو العلم الاجمالي الاول الذي هو سبب لهذا العلم الاجمالي المفروض وليس الثوب الملاقي
في عرض الاناء الذي لاقاه حتى يجعل الاصول الجارية في جميعها من المتعارضات بل الشك في نجاسة
الثوب مسبب عن الشك في نجاسة الملاقى وقد تقرر في محله ان الشك السببي والمسببي ليسا في رتبة
فان الاصل السببي والمسببي ليسا في رتبة فان الاصل السببي حاكم على الاصل المسببي فان جرى
السببي لم يجر المسببي وان لم يجر السببي لابتلائه بمعارض كما فيما نحن فيه يرجع
الى الاصل المسببي وهو استصحاب طهارة الثوب وبهذا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين ما لو
اشتبه اناء ثالث باحد الانائين او قسم احدهما قسمين لان الاصول الجارية في جميعها على هذين التقديرين
متعارضة بخلاف ما نحن فيه كما انه ظهر الوجه في التفصيل بين فقد الملاقى قبل تنجز الخطاب او بعده
لخروج الشك السببي بفقده عن مجرى الاصول فيقوم المسبب مقامه في المعارضة بخلاف الصورة
الثانية فلاحظ وتدبر فان هذه التفاصيل وان كانت مما يستبعدها القاصر في بادي رأيه الا ان
الفهم القويم والطبع المستقيم يشهد عليها بل يرى الوجدان السليم سلوك العقلاء عليها بمقتضى
جبلتهم من حيث لا يشعرون وكيف كان فلا يهمنا الاطالة في رفع الاستبعاد عن التفصيل بين فقد
الملاقى قبل العلم او بعده بعد مساعدة الدليل والله العالم الطرف الثاني في الماء المضاف وهو كل
ماء لا يستحق اطلاق اسم الماء عليه عرفا على الاطلاق وانما يستحق اطلاق اسم الماء عليه بعد اضافته
الى شيء اخر اضافة الفرع الى اصله او اضافة الجزء الى كله لا اضافة المظروف الى ظرفه او ما يشبهها

بجاسته مثلا لو علم اجمالا بطلان غسل هذا الثوب او غسل ثوب نجس اخر فاستصحاب النجاسة السابقة المعلومة
قبل الغسل معارض بالمثل واستصحاب النجاسة المعلوم منها بالاجمال عند اصابة القطرة سليم من المعارض والحاصل
ان عدم كون العلم الاجمالي مؤثرا في تنجيز تكليف انما ينفع في جريان الاصل المنافي له في بعض اطراف الشبهة مما هو
مورد ابتلاء المكلف لا انه لو شك في بقاء ذلك المعلوم بالاجمال واحتيج الى استصحابه لم يجر استصحابه
فالمانع عن جريانه في المثال كما في ما نحن فيه ليس الا ابتلائه بمعارضة استصحاب الطهارة المتيقنة بعد الغسل
وقد يقال فيما نحن فيه ان الثوب بعد الغسل بالمائين المشتبهين محكوم بالنجاسة بدعوى ان نجاسة
الثوب عند غسله بالماء الثاني في اول زمان الملاقاة معلومة بالتفصيل وكونها بسبب سابق على الغسل بالماء
الثاني غير معلوم فتاثير هذه الغسلة في زوال النجاسة الثانية حال الملاقاة غير معلوم فالاصل بقائها وفيه
ان هذه الدعوى معارضة بان حصول طهارة لهذا الثوب بعد تمام الغسلتين معلوم اجمالا وسبقها على اول
زمان الملاقاة غير معلوم فالاصل بقائها وفيه لا فرق في المستصحب بين كونه معلوما بالاجمال او بالتفصيل
حتى يصلح فرض النجاسة في اول زمان الغسلة الثانية معلومة بالتفصيل مانعا عن استصحاب الطهارة فلا
محيص عن معارضة كل من الاصلين بالاخر وتساقطهما نعم يمكن ان يمنع الاستصحاب راسا في مثل المقام
بدعوى انا نعلم تفصيلا بان الغسل بالماء الثاني اثر في المحل اثرا شرعيا ضد ما كان له سابقا ولكنه نشك
في انه هل اثر فيه الطهارة او النجاسة ولا يمكن تعيين ما حدث بالاصل والشك فيه مسبب عن الشك
في طهارة الماء ونجاسته وحيث لا اصل يحرز به شيء من الوصفين للماء كما هو المفروض فلا بد من الرجوع الى
الاصل الجاري في نفس المسبب وهي قاعدة الطهارة لا استصحابها اذ ليس للمحل حالة سابقة متيقنة حتى تستصحب
وسيمر عليك في مسئلة من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتاخر منهما بعض ما له ربط تام بالمقام فتبصر الامر
الخامس لو لاقى احد المشتبهين جسم طاهر فمقتضى الاصل طهارته هذا اذا لم يكن للاخر ايضا ملاق في عرض هذا
الملاقي والا يجب الاجتناب من الملاقيين ايضا للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما بملاقاة النجس الواقعي فالاصل
في كل منهما معارض بجريانه في الاخر وكذا يشترط في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي عدم قيامه مقام
الملاقى بالفتح في كونه طرفا للعلم الاجمالي المنجز للتكليف كما لو فقد الماء الملاقى بالفتح قبل حصول العلم الاجمالي
وتنجز الخطاب بالاجتناب فانه بعد ان علم ان الماء المفقود الذي لاقاه ثوبه الطاهر مثلا كان طرفا للشبهة
يعلم اجمالا بان صار الطرف الاخر ماء نجسا او ثوبه متنجس فيجب الاجتناب عن كليهما لعين ما مر ان قلت ما الفرق
بين وجود الملاقى بالفتح وفقده حتى لزمت بوجوب الاجتناب عن ملاقيه في الصورة الثانية دون الاولى
قلت اذا علمنا اجمالا ان احد الانائين ماء والاخر خمر واشتبها ولاقى احدهما جسم طاهر وكان المجموع

بين ايدينا

ايدينا في محل الابتلاء فلا شبهة في تنجيز الخطاب بالاجتناب عن الخمر المقتضي لوجوب الاجتناب عن كل من الانائين
بحكم العقل دفعا للضرر المحتمل في كل منهما وليس مقتضى حكم العقل وكذا الادلة السمعية الواردة في هذا الباب الا
وجوب ترتيب الاحكام الشرعية التكليفية الثابتة لذات الخمر على كل واحد من الانائين من باب الاحتياط واما الاثار
الوضعية الثابتة للموضوعات الواقعية فلا فليس على من شرب احد الانائين حد الخمر ولا غسل فمه لاحتمال
النجاسة لان استحقاق الحد وكذا وجوب غسل الملاقي انما هو من اثار الخمر الواقعي لا من اثار ما يجب تركه لا
كونه خمرا فتنجز الخطاب بالاجتناب عن ملاقي الخمر فرع احراز الملاقاة له وهي مشكوكة واما علمه الاجمالي بان
الثوب اما ملاق للخمر او ان ذلك الاناء الاخر خمر فلا اثر له مع وجود الملاقى بالفتح لسلامة الاصل في بعض
اطرافه وهو الثوب عن المعارض لان الاصل في الاناء لاجل معارضته بالاصل الجاري في الملاقى سقط
عن المعارضة وان شئت قلت انه لا اثر لهذا العلم الاجمالي لخروج بعض اطرافه عن صلاحية خطاب
منجز بالاجتناب وهو الاناء الاخر ووجه خروجه عن الصلاحية ثبوت الحكم بالاجتناب عنه بسبب سابق
طبعا ورتبة وهو العلم الاجمالي الاول الذي هو سبب لهذا العلم الاجمالي المفروض وليس الثوب الملاقي في
عرض الاناء الذي لاقاه حتى يجعل الاصول الجارية في جميعها متعارضات بل الشك في نجاسة
الثوب مسبب عن الشك في نجاسة الملاقى وقد تقرر في محله ان الشك السببي والمسببي ليسا في مرتبة
فان الاصل السببي والمسببي ليسا في مرتبة فان الاصل السببي حاكم على الاصل المسببي فان جرى
السببي لم يجر المسببي وان لم يجر السببي لبعض العوارض كابتلائه بالمعارض كما فيما نحن فيه يرجع
الى الاصل المسببي وهو استصحاب طهارة الثوب وبهذا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين ما لو
اشتبه اناء ثالث باحد الانائين او قسم احدهما قسمين لان الاصول الجارية في جميعها على هذين التقديرين
متعارضة بخلاف ما نحن فيه كما انه ظهر الوجه في التفصيل بين فقد الملاقى قبل تنجز الخطاب او بعده
لخروج الشك السببي بفقده عن مجرى الاصول فيقوم المسبب مقامه في المعارضة بخلاف الصورة
الثانية فلاحظ وتدبر فان هذه التفاصيل وان كانت مما يستبعدها القاصر في بادي رأيه الا ان
الفهم القويم والطبع المستقيم يشهد عليها بل يرى الوجدان السليم سلوك العقلاء عليها بمقتضى
جبلتهم من حيث لا يشعرون وكيف كان فلا يهمنا الاطالة في رفع الاستبعاد عن التفصيل بين فقد
الملاقى قبل العلم او بعده بعد مساعدة الدليل والله العالم الطرف الثاني في الماء المضاف وهو كل
ماء لا يستحق اطلاق اسم الماء عليه عرفا على الاطلاق وانما يستحق اطلاق اسم الماء عليه بعد اضافته
الى شيء اخر اضافة الفرع الى اصله او اضافة الجزء الى كله لا اضافة المظروف الى ظرفه او ما يشبهها

من الاضافات التي لاينافيها استحقاق الاطلاق كماء النهر والبحر بل كاضافة الماء الذي اعتصر
من جسم محتو عليه اصالة الى ذلك الجسم كماء العنب والحصرم والنيمولا بالعرض كالمعتصر من الصوف
او القطن الذي اصابه الماء او كاضافته الى ما يتصعد منه كماء الورد او الى ما مزج به مزجا يسلبه
اطلاق الاسم كماء الزعفران والحاكم بصحة السلب وعدمها هو العرف كما عن المشهور فلا عبرة
بكمية احدهما كما عن المبسوط من تحديده مع بعدم الكثرية المضاف وعن القاضي لمنع عن استعماله
في التطهير مع التساوي تمسكا بالاحتياط في مقابل تمسك الشيخ باصالة الجواز وكذا لا عبرة بالتقدير
كما عن العلامة بعد موافقة المشهور على اعتبار الصدق العرفي حيث اعتبر في خلط المضاف
المسلوب الصفات كمنقطع الرائحة من ماء الورد تقديرها وحكي عنه تقديرا لو سطحها دون الصفة
الشخصية الموجودة قبل السلب وفيه كسابقيه ما اشرنا اليه من ان المرجع في تشخيص الموضوعات
التي ليس لها حقيقة شرعية هو الصدق العرفي فلا مسرح للتثبت بالاصول والقواعد في مقابله نعم لو
اختفى الصدق العرفي بحيث حصل الشك في اندراج هذا الفرد تحت المطلق او المضاف يجب الرجوع
ح في تشخيصه الى ما يقتضيه الاصل الموضوعي ان امكن تعيين احد الموضوعين بالاصل كما لو شك
في اضافة الماء باختلاطه بالمضاف او شيء من الجوامد من تراب ونحوه شيئا فشيئا او شك في الاطلاق
المضاف لامتزاجه بالمطلق شيئا فشيئا على وجه تعهد المشكوك بنظر العرف بعد المسامحة العرفية فيه
بعين الموضوع الذي كان في السابق ماء مطلقا او مائعا مضافا فالمرجع ح استصحاب حالته السابقة
دون الاصول الجارية في نفس الاحكام لحكومته عليها مطلقا نعم قد يناقش في الاستصحاب الموضوعي
في مثل هذه الموارد بتبدل الموضوع ويدفعها مضافا الى مسامحة العرف في بعض الصور وقد تحقق في
محله ان المدار في احراز الموضوع في الاستصحاب على المسامحة العرفية ولذا لا يتأملون في استصحاب
القلة والكثرية اذا زيد او نقص الماء بمقدار غير معتد به عادة وكيف كان فان امكن احراز شيء من
الموضوعين بالاصل فهو والا يجب الرجوع الى الاصول الجارية في نفس الاحكام المترتبة عليهما
فلو غسل به ثوبا نجسا او توضأ منه لم يطهر ثوبه ولا يرتفع حدثه لان الاصل بقاؤهما وهل يحكم بنجاسته
بملاقاة النجس لو كان كثيرا وجهان اقواهما الطهارة لقاعدتها واختار شيخنا المرتضى ره
الاول نظرا الى ان ملاقاة النجس مقتضية لتنجس ملاقيه واطلاق الماء كثرته من قبيل الموانع فلا
يلتفت الى احتمال وجوده بعد احراز المقتضي وفيه ما عرفت غير مرة من عدم كفاية احراز المقتضي
في الحكم بثبوت المقتضى ما لم يحرز عدم المانع كما اعترف به شيخنا قده في غير موضع من اصوله نعم قد

يتخيل

يتخيل في مثل المقام ما استفيد فيه عموم الاقتضاء من الادلة اللفظية ان الشك في وجود المانع مرجعه الى الشك
في تخصيص تلك العمومات فينفيه اصالة عدم التخصيص التي هي حجة معتمدة عند العرف والعقلاء كما اشار اليه
شيخنا قده في مبحث الماء الجاري وسنوضح تقريبه انشاء الله وفيه انه لو تم فانما هو في الشبهات الحكمية لا في الشك
في ما تعينه مفهوم كلي لا في الشك في كون الموضوع الخارجي مصداقا للمانع معلوم بما تقرر في محله من عدم جواز
التشبث بالعمومات في الشبهات المصداقية فلو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم فساقهم وشك في ان زيدا
فاسق ام عادل لا يجوز الحكم بوجوب اكرام زيد لاصالة العموم لان اندراجه تحت عنوان الفاسق لا يستلزم تخصيصا
زائدا على ما علم حتى ينفيه اصالة العموم او اصالة عدم التخصيص ثم انه لا فرق بين الماء المضاف وغيره من الاجسام
المايعة الطاهرة في جميع الاحكام فلو اريد بالعنوان ما يعم الجميع ولو بنحو من المسامحة لكان اشمل وهو اي المضاف
طاهر لو كان المضاف اليه طاهرا كما هو ظاهر لكن لا يزيل حدثا مطلقا ولو اضطرارا بلا خلاف كما عن المبسوط
والسرائر بل اجماعا كما عن غير واحد نقله ويدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله ع في الرجل معه اللبن ايتوضأ منها للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد ورواية عبد الله بن المغيرة
عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ انما هو الماء والتيمم
وظهورهما في الانحصار لا ينكر ويدل عليه ايضا الامر بالتيمم مطلقا في الكتاب والسنة عند فقدان الماء
ويؤيده اطلاقات الاخبار الواردة في باب الطهارة مع ما دل منها ومن الكتاب العزيز على ان الله تعالى خلق
الماء طهورا الواردة في مقام الامتنان المشعرة بانحصار المطهر فيه فلا يعارضها خبر محمد بن عيسى عن يونس
عن ابي الحسن ع عن الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس به بعد اعراض الاصحاب عنه
وموافقته للعامة وان كان اخص مطلقا وقد افتى الصدوق بمضمونه ولكنه لا يخرجه عن الشذوذ
حتى يصلح مستندا للحكم خصوصا مع ضعف سنده قال الشيخ ره في التهذيب انه خبر شاذ شديد الشذوذ
وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك
العمل بظاهره انتهى وعن الذكرى ان قول الصدوق يدفعه سبق الاجماع وتأخره ومعارضة الاقوى
انتهى واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ بالنبيذ فهي لو لم تكن تقية محمولة على ما بينه الصادق ع
في رواية الكلبي النسابة حين سأله عن النبيذ فقال ع حلال فقال انا ننبذ فنطرح فيه العكر وما
سوى ذلك فقال ع شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل
المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل يأمر
خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد

التمر الذى فى الكف قال ما حمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت واحدة ربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باى الارطال فقال ارطال مكيال العراق وفى رواية اخرى لا باس بالنبيذ لان النبى صلى الله عليه وآله وقد توضأ به وكان ذلك ماء قد نبذت فيه تمرات وكان صافيا فوقها فتوضأ به ومعلوم ان هذا المقدار من التمر لا يخرجه عن كونه ماء مطلقا فلا اشكال فيه وعن ظاهر ابن ابى عقيل جواز الطهارة بالمضاف عند فقدان الماء ولعل مستنده ما في المبسوط وفيه ما عرفت من النص والاجماع على انحصار الطهور بالماء والصعيد فعند فقدان الماء يجب التيمم والله العالم ولا يزيل خبثا على الاظهر عند اكثر اصحابنا كما عن الخلاف بل هو المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع كما فى الجواهر بل الظاهر انقراض الخلاف فى هذا العصر بل وكذا فى اغلب الاعصار السابقة اذ لم ينقل الخلاف فى هذه المسألة الا عن السيد والمفيد نعم ربما يعد المحدث الكاشانى فى هذه المسألة من المخالفين ولكنه فى غير محله حيث ان خلافه يؤول الى منع كون النجس منجسا بحيث يجب غسل ملاقيه بعد زوال عينه الا فيما ثبت فيه وجوب الغسل بالخصوص كالثوب والبدن فلا يجرى فيه حج الا الماء قال فى محكى المفاتيح يشترط فى الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافا للسيد والمفيد مجوزا بالمضاف بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقلية بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة ولا يخلو من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء المطلق من كل جسم فلا فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما اخرجه الدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين مضافا الى نفى الحرج ويدل عليه الموثق وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمى كما يستفاد من الصحاح انتهى وهذه العبارة كما ترى مقتضاها عدم انفعال شئ بملاقاة النجس ما عدى الاجسام التى ورد الامر بغسلها بالخصوص وكفى فى فسادها مخالفتها للقاعدة المسلمة المغروسة فى اذهان المتشرعة خلفا عن سلف من ان ملاقاة النجس برطوبة مسرية سبب لتنجيس ملاقيه كما يرشدك اليها التتبع فى الاخبار فانك لا تكاد ترتاب بعد التتبع فى ان نجاسة ملاقى البول والخمر والمنى وغيرها من النجاسات كانت من الامور المفروغ عنها عند السائلين والائمة عليهم السلام وان الرواة لا يزالوا كانوا يسئلون الائمة عليهم السلام عن حكم الملاقى وكيفية تطهيره والائمة عليهم السلام ربما كانوا يامرونهم بالتجنب عنه وغسله بالماء مرة او مرتين او ثلث مع التعفير وبدونه كيف ولو بنى على الاقتصار فى حكم كل واحدة من النجاسات على متابعة النص الوارد فيها بالخصوص وعدم التخطى عن مورده بالنسبة الى سائر النجاسات وسائر الاجسام الملاقية لها الاستلزام تاسيس فقه جديد وللزم التفكيك بين اثارها حتى فى الثوب والبدن والاوانى

وغيرها

وغيرها من النجاسات كانت من الامور المفروغ عنها عند السائلين والائمة عليهم السلام وان الرواة لا يزالوا كانوا يسئلون الائمة عم عن حكم الملاقى وكيفية تطهيره والائمة عليهم السلام كانوا يامرونهم بالتجنب عنه وغسله بالماء مرة او مرتين او ثلث مع التعفير وبدونه كيف ولو بنى على الاقتصار فى حكم كل واحدة واحدة من النجاسات على متابعة النص الوارد فيها بالخصوص وعدم التخطى عن مورده بالنسبة الى سائر النجاسات وسائر الاجسام الملاقية لها لاستلزم تاسيس فقه جديد وللزم التفكيك بين اثارها حتى فى الثوب والبدن والاوانى وغيرها من الماكول والمشروب ضرورة انه لم يرد فى كل واحدة منها بالنسبة الى كل واحد من هذه الاشياء نص بالخصوص وكيف كان فلا شبهة فى فساد ذلك ومخالفته للاجماع والاخبار الصريحة او الظاهرة فى ان للبول وغيره من النجاسات تاثيرا فى ملاقيه لا يزول بزوال عينه كيف اتفق بل لابد فيه من الغسل واما نسبة هذا القول الى السيد فمنشاها بحسب الظاهر الاخذ بمقتضى بعض ما ذكره السيد وجها لما اختاره من جواز الازالة بالمايعات حيث قال عند تعداد الادلة ومنها ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة وهو حاصل بالمايعات مع تخيل ان السيد يلزم بطهارة الاجسام الصيقلية بزوال العين لزوال العلة وغفل من ان السيد لا يلتزم بما يقتضيه هذا الدليل لان ماله حقيقة الى الالتزام بعدم انفعال شئ بشئ من النجاسات وانما الاحكام الشرعية محمولة على اعيان النجاسات مطلقا حتى فى الثوب والبدن فالثوب الملطخ بالدم لا تصح الصلوة فيه لوجود الدم فيه لا لانفعاله بالدم فيكون حكم النجاسات ح بالنسبة الى الصلوة حكم فضلات غير الماكول فى دوران الحكم مدار وجود عينها وهذا المعنى لو لم يكن باطلا لمخالفته لضرورة المذهب فلا اقل من مخالفته للاجماع والسنة وقد اجاب المصنف ره فى محكى المعتبر عن هذا الدليل بان نجاسة البول لا تزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم فظهر لك ان الخلاف فى هذا المقام مع السيد انما هو فى ان الثوب المتنجس مثلا الذى ثبت بالنص والاجماع انه لا يطهر بزوال العين منه كيف اتفق هل يكفى فى تطهيره الغسل بالمضاف ام يشترط ان يكون بالماء المطلق ويدل على المشهور مضافا الى الاطلاقات الاخبار التى لا تحصى كثرة الامرة بغسل الثوب والبدن والاناء وغيرها من المتنجسات بالماء الى غير ذلك من الاخبار الخاصة المتممة فيما عدى مواردها بعدم القول بالفصل استصحابا للاثر الحاصل فى الملاقى بملاقاة النجس المتفق عليه بين الكل حتى الاخباريين بل عن المحدث الاسترابادى عده مثله من ضروريات الدين ويدل عليه ايضا قوله عم فى حديث كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا وهذه الرواية صريحة فى ان البول يؤثر فى ملاقيه تاثيرا معنويا لا يرتفع الا بالماء

وفى فضل الكلب غسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ثم

الا برافع شرعي اذ لو كان اثره تابعا لوجود عينه لما احتاج بنو اسرائيل الى المقاريض ولما كان لجعل الماء طهورا
بالنسبة الى البول معنى فضلا عن ان يكون فيه الامتنان على العباد فتدل الرواية باتم افادة على ان البول يؤثر
في ملاقيه تأثيرا يتوقف زالته على ما جعله الشارع مطهرا وهو الماء ثم ان قلنا بان قصر الحكم على الماء في مقام
الامتنان يدل على الانحصار المطهر فيه فهو المطلوب والا فنقول عدم ثبوت وصف المطهرية لغير الماء كاف
في الحكم بالعدم ولو لم نقل باستصحاب النجاسة بل لقاعدة الاشتغال بالنسبة الى الامور المشروطة بالطهارة
احتج السيد على ما نقل عنه بوجوه منها ما عرفته مع ما فيه ومنها اجماع الفرقة المحقة وفيه ما لا يخفى ولذا اعتذر
المصنف ره عنه حيث قال فيما حكي عنه واما قول السائل كيف اضاف السيد والمفيد ذلك الى مذهبنا لان
من اصلنا العمل بالاصل ما لم يثبت الناقل وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المايعات ثم قال
واما المفيد ره فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام انتهى ولا يخفى انه اذا
كان دعوى مدعي الاجماع مسببة عن الاصل والرواية فلابد من ان ينظر اليهما لا الى دعواه فنقول
اما الاصل فلا يعارض شيئا من الادلة المتقدمة مضافا الى ما عرفت من ان استصحاب النجاسة حاكم
عليه واما الرواية فلم يصل الينا الا خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع قال لا باس
ان يغسل الدم بالبصاق وقد اعرض الاصحاب عنه فيجب طرحه او تاويله بما لا ينافي الادلة المتقدمة
ومنها اطلاق الامر بالغسل من النجاسة في كثير من الاخبار من غير تقييده بالماء وفيه انها منصرفة الى ما هو
المتعارف وهو الغسل بالماء وقد تفطن السيد ره الى هذا الجواب ودفعه فيما حكي عنه بانه لو كان كذلك
لوجب المنع عن غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة
وان المراد ما يتناوله اسمه انتهى وفيه اولا ان ثبوت الحكم لبعض الافراد النادرة لدليل اخر لا يدل
على ارادته من المطلق حتى يعم تمام الافراد وثانيا سلمنا دلالته على ذلك ولكنه لا يستلزم ارادة
الشائعة في جنس قريب اخص من عرف الطبيعة وهو كونه ماء مطلقا فالعلم بارادة الغسل بماء
الكبريت لا يدل الا على ارادة الغسل بجنس الماء مطلقا لا مطلق الغسل مطلقا وثالثا بالفرق بين الانصرافين
فان الانصراف عن ماء النفط والكبريت ليس الا لندرة هذا القسم من الماء بحسب الوجود والا فالغسل به متعارف
فانصراف الذهن عنه منشأه الغفلة وعدم الالتفات اليه تفصيلا وذلك نظير انصراف ذهن السامع عن الغسل
بماء غير المياه الموجودة في غيره ومن المعلوم ان مثل هذه الانصرافات انصرافات بدوية لا تضر في التمسك
بالاطلاقات واما الغسل بغير الماء كاللبن والخل وماء الورد وغيرها فليس لندرة وجودها بل لعدم تعارف
الغسل بها بحيث لو فرض وجودها عند السامع لا يلتفت الى الغسل بها اصلا حتى لو لم يكن عنده الماء

من المطلق حتى تسري الحكم الى سائر الافراد النادرة خصوصا في مثل المقام المعلوم اشتراك الفرد النادر الداخل تحت الحكم مع الافراد الشائعة في جنس قريب اخص من عرفي وطبيعي م

وهذا

وهذا النحو من الانصراف هو المعتبر في المقام مقام الاستدلال هذا مع ان الاخبار المقيدة كافية
في ابطال الاستدلال بالمطلقات ودعوى ان القيد فيها وارد مورد الغالب المتعارف مع انها بعيدة
عن مساق بعضها ليست باولى من دعوى تنزيل المطلقات على ذلك بل الثانية اولى جزما وكيف
لا وقد ادعى غير واحد ان الغسل لا يطلق حقيقة على الغسل بغير الماء هذا مع ان قيام الاحتمال
كاف في عدم جواز رفع اليد عن ظاهر المقيد وتحكيمه على الاطلاق ومنها الاستشهاد برواية
غياث المتقدمة مع ما فيها وخبر حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت للصادق عليه السلام ابول فلا اصيب
الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض
جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس وفيه ان هذا الخبر لا يدل على مطلوبهم اذ الظاهر منه كون نجاسة
اليد مفروغا عنها عند السائل وانما مسحه بالحائط او التراب لحصول الجفاف المانع عن السراية فسؤاله
انما هو عن حكم الممسوح بعد ما تعرق يده ومعلوم ان الجواب ع على وفق القاعدة اذ لا يقطع
الانسان غالبا بمباشرة الجزء حال كونه مشتملا على رطوبة مسرية وعلى تقدير تسليم ظهوره في طهارة
اليد بازالة البول بالمسح بالحائط والتراب ففيه ان نجاسة البول لا تزول عن الجسد بالتراب
باتفاق منا ومن الخصم بل لا قائل به بيننا فلابد من حمله على التقية والله العالم ويجوز استعماله
اي الماء المضاف في ما عدا ذلك اي ازالة الحدث والخبث من الاكل والشرب وسائر الانتفاعات
المحللة للاصل ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره اجماعا منقولا نقلا يورث القطع بتحققه ولم
يجز استعماله في الاكل والشرب اختيارا كغيره من المتنجسات ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة
المستفيضة بل المتواترة المعتضدة بعدم نقل الخلاف في المسألة ما يستفاد من تتبع الادلة ان ملاقاة
النجس برطوبة مسرية سبب للتنجيس مطلقا من دون فرق بين الجوامد والمايعات وان اختلفتا في
كيفية الانفعال حيث ان كل جسم من الاجسام المايعة بمجموع اجزائه المجتمعة في الوجود له موضوع
واحد للانفعال بخلاف الجوامد كما عرفت تفصيله عند التعرض لبيان وجه سراية النجاسة في
مبحث الماء القليل ويدل عليه ايضا ما رواه السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع سئل عن
قدر طبخت فاذا فارة في القدر قال يهراق مرقها ثم يغسل اللحم ويؤكل ورواية زكريا بن ادم عن
ابي الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق
المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله والمناقشة في دلالتها باحتمال كون الامر
باراقة المرق لاشتماله على المحرم مدفوعة باستهلاك الاعيان المحرم في صورة المفروضة فلولا نجاسة

المرق لما امر باهراقه هراقه وغسل اللحم ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت
الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به
والزيت مثل ذلك وظاهرها على ما يساعد عليه ما هو المغروس في الاذهان كون الذوبان والميعان
علة لنجاسة الكل فيستفاد منه عموم الحكم للمضاف وكل مايع فالمناقشة فيه لانها بخروجها عن محل
الكلام مغفلة ويدل عليه ايضا ما دل على نجاسة مطلقا سور اليهودي والنصراني فانه يشمل المضاف وكل
مايع ثم لا يخفى ان استفادة انفعال الكثير من هذه الاخبار في غاية الاشكال لان المتبادر الى الذهن
من موارد ها ليس الا القليل فالعمدة في المقام انما هو الاجماع اللهم الا ان يدعى عدم مدخلية
وصف الكثرة في موضوع الحكم كغيرها من الخصوصيات التي نعلم بعدم مدخليتها في الموضوع واثبات
هذه الدعوى يتوقف على رسم مقدمة وهي انه لو سئل الامام عليه السلام عن اناء مملو من الخل وقع
الواقع فيه شيء من النجاسات فقال اهرقه او نجس او ينجس ونحو ذلك من الالفاظ فان علمنا بالقرائن
الداخلية والخارجية عدم مدخلية شيء من الخصوصيات في موضوع الحكم بل المناط انما هو ملاقاة
المايع للنجس مطلقا فلا اشكال فيه في جواز التمسك بهذا الكلام في كل مقام بالنسبة الى كل مايع كما عليه
سيرة العلماء من الاستدلال بالقضايا الشخصية للاحكام الكلية وليس ذلك الا للعلم بعدم مدخلية
الخصوصيات فتكون القضية في الحقيقة كلية بحسب الموضوع فيعامل معها معاملة الكلية وهذا مما
لا خفاء فيه وانما الاشكال فيما لو احتمل مدخلية بعض هذه الخصوصيات في الحكم وح نقول ما يحتمل ان
يكون له مدخلية في الحكم من تلك الخصوصيات على اقسام منها ما كان مدخليته بطريق الجزئية كما
لو في المثال السابق لو شك فيه في ان الحكم مخصوص بالخل والعسل المجتمعين في الاناء ام يعم كلا منهما
في حال الانفراد ايضا ومنها ما اذا كان المدخلية فيه بطريق الشرطية وهذا على قسمين لان هذا المشكوك
شرطيته اما وصف وجودي ككونه مال زيد او كونه في مكان خاص او كونه بمقدار معين من رطل او ازيد من
او غير ذلك من الاوصاف الوجودية واما امر عدمي ككونه غير منضم الى غيره او غير موجود في المكان الفلاني
الى غير ذلك والمرجع الاخير الى الشك في المانعية اذا عرفت ذلك فنقول لا شك ولا شبهة انه لا
يصح التمسك بهذه القضية الشخصية في شيء من موارد الشك في القسمين الاولين ووجهه واضح لقصور
اللفظ عن شمول غير المورد اذ لا اطلاق في البين حتى يتمسك بالاطلاق بل هي قضية شخصية في واقعة
جزئية لا يجوز التخطي عنها الا بعد القطع بالغاء الخصوصية والمفروض انتفاؤه في المقام واما
القسم الثالث فالظاهر كفاية الشك فيه في الحكم بعموم الحكم والسر في ذلك ما اشرنا اليه من ان شرطية

العدم

العدم مرجعها الى مانعية الوجود لا غير ووجهه ان العدم لا يعقل ان يكون له مدخلية في التاثير شرطا كان ام جزءا
لان ثبوت الشرطية والجزئية فرع ثبوت المثبت له والعدم عدم ذاتا فلا يكون مؤثرا وما شاع في الالسن من ان
عدم المانع شرط وان عدم العلة علة لعدم المعلول وغيرها من العبائر التي يلوح منها الالتزام بالاثار للاعدام
المضافة فهو مبني على نحو من المسامحة والتقريب وكيف لا وما ذكرناه قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص وما
يقال من ان لها شائبة من الوجود انما يعنون به امكان اثبات بعض الاثار الانتزاعية لها بنحو من المسامحة
والاعتبار لا ان لها حقيقة اثر الوجود فاذا ظهر ان معنى شرطية عدم شيء لثبوت حكم يرجع الى مانعية
وجود ذلك الشيء عن فعلية هذا الحكم بان ذلك ان ثبوت حكم مشروطا بعدم شيء مثلا كثبوت الانفعال
للماء المطلق بشرط عدم بلوغه حد الكر يرجع في طرف التحليل الى اثبات حكمين لموضوعين احدهما ثبوت الانفعال
لطبيعة الماء من حيث هي من دون تقييدها بشيء له مدخلية في الحكم والثاني ثبوت نقيض هذا الحكم لهذا
الموضوع على تقدير وجود المانع فوجود المانع مؤثر في ثبوت النقيض لا عدمه في حصول الاصل ولما كان
المانع اكد في الاقتضاء لزمه رفع الحكم الذي يقتضيه الطبيعة بالطبع عن الافراد المقارنة مع المانع
في الوجود لا لقصور في الموضوع بل لقصور الحكم عن شمول هذه الافراد لامر عارض وهو وجود المزاحم
عن فعلية الحكم وقد تقرر بما ذكرنا ان الموضوع في حكم الاصل بالنظر الى هذا الشرط لا يكون الا الطبيعة
من حيث هي ولازمه العموم عموما سريانيا بالنسبة الى جميع الافراد فليس في القضية ولو كانت شخصية
من هذه الجهة شائبة اهمال بل لو كان فيها احتمال الاهمال لوجب ان يكون منشأه احتمال اعتبار امر
وجودي لا غير واما بالنسبة الى الامر العدمي فلا يصلح للتقييد حتى يطرء بسبب احتماله الاهمال في القضية
وما كان من القضايا بصورة التقييد والاشتراط كقولك يجب اكرام العالم الذي ليس بفاسق وقولك الماء
الذي لم يكن كرا او اذا لم يكن كرا او بشرط ان لا يكون كرا فحكمه الانفعال فانها تقييد صوري والا فهي
في الحقيقة تخصيص لما عرفت من عدم امكان مدخلية الامر العدمي في موضوع الحكم الا ترى انك تستفيد
من هذه العبارات نفسها حكما ثابتا بالنسبة الى الافراد المقارنة مع وجود المانع فتقول لولا فسق
زيد العالم لكان اكرامه واجبا ولولا كرية الماء الملاقي للنجس لكان نجسا فلو لم يكن الموضوع في القضية
صرف الطبيعة بل هي ببعض اعتباراتها لامتنعت هذه الاستفادة لفقد الدليل مع ان الاستفادة
حاصلة بحكم الوجدان فحصل من جميع ما ذكرنا ان الشك من هذه الجهة شك في التخصيص وهو مدفوع
بالاصل ولا ينافيه عدم كون القضية واردة مورد البيان من هذه الجهة لان هذا امر في التمسك بالاطلاق لا بالعموم ولو سريانيا مستفادا من حكم العقل او دليل حكم
بالاصل واما سائر الخصوصيات فعدم مدخليتها في الحكم يقيني لا شبهة فيه نعم قد يتوهم كون وصف

اذا عرفت ذلك علمت انما نحن فيه من هذا القبيل لان الشك في
ليس الا في كون كثرة المضاف مانعة عن الانفعال وهو مدفوع

فعلة شرطا في الانفعال ويدفعه ان مرجع شرطية هذ الوصف الى مانعية الكثرة كما لا يخفى وجهه هذا غاية ما يمكن
ان يقال في توجيه قاعدة الانفعال وقد اعتمد ناعليها سابقا فيما علقناه على الرياض تبعا لشيخنا المرتضى
وفيه اولا ان هذا النوع من الاستفادة لا يندرج في مداليل الالفاظ التي هي حجة معتمدة لدى العقلاء وانما
مرجعه الى استفادة عموم الاقتضاء من الادلة اللفظية فان قلنا بكفاية احراز المقتضي مع الشك في المانع
في الحكم بثبوت المقتضى فهو والا فلا يتفاوت الحال ذلك بين استفادة عموم الاقتضاء من دليل لفظي او لبي
وقد اشرنا غير مرة الى عدم تمامية هذه القاعدة وثانيا ان الشك في المقام لا يجب ان يكون مرجعه الى
الشك في مانعية الكثرة بل ربما يكون منشأ من الشك في عدم صلاحية النجس للتاثير في مقدار قليل من
الماء او غيره وحيث انا قد اشرنا في صدر المبحث الى ان مجموع الجسم المايع المجتمع في الوجود بنظر العرف موضوع
واحد ظهر لك انه ليس لقائل ان يقول ان اقتضائه للتاثير في مقدار قليل ما لاقى النجس معلوم ولا
شك الا في انضمام ما عدا هذا الجزء اليه يعصمه من الانفعال ام لا حيث ان الجزء الملاقي للنجس ليس
موضوعا مستقلا حتى يقال فيه ذلك فالشك ليس الا في ان هذا الموضوع الخارجي الذي هو عبارة عن
مجموع الاجزاء هل ينفعل بملاقاة النجس ام لا فاتضح لك انه لا دليل يعتد به في اثبات الحكم للكلية
الا الاجماع والقاعدة المغروسة في اذهان المتشرعة والله العالم تنبيه لا يسري النجاسة من السافل
الى الجزء العالي اذا كان جاريا للاصل كما عرفت تحقيقه في مبحث الماء القليل والله العالم ويطهر المضاف
النجس بامتزاجه بالماء العاصم بشرط زوال اضافته وصيرورته ماء مطلقا ما دام الماء باقيا على اعتصامه
لعين ما مر في توجيه تطهير المياه النجسة ولا يعتبر زوال اوصافه كبياض اللبن وحموضة الخل لما عرفت
في محله من ان الماء الكثير والجاري لا يتنجس الا اذا تغير باوصاف عين النجس دون المتنجس وبقاء طهارة
الماء يستلزم طهارة المضاف الممتزج به بالاجماع وغيره من الادلة المتقدمة ولو مزج طاهره بالمطلق
اعتبر في ترتب احكام الماء عليه من رفع الحدث وازالة الخبث به استهلاكه في الماء وصيرورته جزء
منه عرفا ويعرف ذلك باستحقاق المجموع على اطلاق الاسم عليه من غير اضافة وح يجوز استعماله
في التطهير وغيره بل يجب عند وجوب التطهير وانحصار الماء فيه وهل يجب عليه المزج لو لم يجد من الماء
ما يكفيه للطهارة الا بالمزج وجهان بل قولان سياتي تحقيقها في مبحث التيمم انشاء الله وتكره الطهارة الحدثية
بماء اسخن بالشمس في الانية لما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله صلى
الله عليه واله على عايشه وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل راسي
وجسدي قال ع لا تعودي فانه يورث البرص وما رواه اسمعيل بن زياد عن ابي عبد الله ع قال قال

رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضأوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص والمراد
من النهي الكراهة في ارادتها بل ظهوره قوله ع في الرواية الاولى لا تعودي في عدم المنع من استعمال ما وضعته
في الشمس ونهيها عن المعاودة فلا يكون استعماله الا مكروها هذا مع ان الكراهة هي التي يقتضيها الجمع بين
هاتين الروايتين وبين ما رواه محمد بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ
الانسان بالماء الذي يوضع بالشمس ثم ان ظاهر المتن اختصاص الكراهة بالطهارة وعن الخلاف كراهة
التوضي مع قصد الاستسخان وعن السرائر كراهة الطهارة به مع القصد وعن الذكرى الحاق العجين بالطهارة
والذي يظهر من الروايتين كراهة مطلق الاستعمال ولو مع عدم قصد الاستسخان كما عن النهاية والمهذب
والجامع بل ظاهر الرواية الثانية كراهته ولو بعد زوال السخونة خلافا للمحكي عن جماعة والملاقي فيها
يقتضي عدم الفرق بين الانية وغيرها ولا بين القليل والكثير ولكنه حكي عن التذكرة والنهاية دعوى
الاجماع على عدم الكراهة في غير الانية فان تم فهو والا فالقول بالكراهة مط كما في المسالك وفي بظاهر الروايتين
ثم لا يخفى عليك ان مقتضى شمول الروايتين لمطلق الاستعمال حمل الكراهة المستفادة منها على معناها
المصطلح وهو ما كان تركه مطلوبا للشارع بطلب مولوي غير الزامي فيشكل اتحاده مع العبادة في الوجود
الخارجي واشكل من ذلك ما عن الشهيد الثاني في الروض من حكمه ببقاء الكراهة مع انحصار الماء
قال فيما حكي عنه لا منافاة بين الوجوب والكراهة كما في الصلوة وغيرها من العبادات على بعض الوجوه
فلو لم يجد الماء لم يزل الكراهة وان وجب استعماله عينا لبقاء العلة مع احتمال الزوال توضيح الاشكال
ان النهي لو كان مورده منحصرا في التطهير لامكن التفصي عن محذور اجتماع الامر والنهي باخراج النهي من
حقيقة الطلب وحمله على الارشاد الى كون الفرد المنهي عنه اقل ثوابا من ساير الافراد فاطلاق الكراهة
عليه انما هو بهذا المعنى الا ان هذا النحو من التفصي بعد الاغماض عما يتوجه عليه من المقدمات المذكورة
في محلها انما يمشي فيما لم يكن بين العنوان المامور به والمنهي عنه عموم من وجه كما فيما نحن فيه واما فيه
فلا اذ لا شبهة في انه يستفاد من ظاهر النهي بالنسبة الى مورد الافتراق الكراهة المصطلحة وح
فان اريد منه في مورد الاجتماع ايضا هذا المعنى يتوجه الاشكال وان اريد معنى اخر لزم استعمال اللفظ
في معنيين وهو غير جائز نعم يمكن في هذا الفرض ايضا التخلص عن الاشكال باخراج النهي عن حقيقته
وحمله على الارشاد المحض فيكون بمنزلة الاخبار عن خاصية الفعل فلا ينافي كونه واجبا او مستحبا
وبهذا الوجه يتوجه العبارة المتقدمة عن الشهيد ولكنه يتوجه عليه ان حمل النهي على هذا المعنى خصوصا
بالنظر الى مورد الافتراق ينافي حكم الاصحاب بالكراهة مضافا الى ان تجريد النهي حتى الارشادي منه عن

مطلق طلب الترك متى لاينافي الامر الالزامي بفعله في غاية البعد عن ظواهر النواهي الشرعية وكيف كان
فهذا الجواب لايسوّل لعليل ولايروي الغليل وانما يتشبث بمثله بعد انحصار المناص فيه والذي يقتضيه
التحقيق هو ان النهي المتعلق بالعبادة اما ان يكون متعلقا بها من حيث هي باعتبار خصوصية مكتنفة بها
كالصلوة في الحمام لو فرض انه لاكراهة في الكون في الحمام من حيث هو ولا من سائر الحيثيات لكونه في معرض
الرشاش ونحوه وانما المكروه ايقاع الصلوة في ذلك المكان الذي هو معرض للرشاش واما ان يكون متعلقا
بها لا من حيث هي بل من حيث اتحادها في الوجود مع عنوان مرجوح كما لو فرض كراهة لبس السواد مطلقا
واستحباب الرواية اظهار المأتم للحسين عليه السلام كذلك فلبس السواد اظهار الحزن فيه متصادق
على الفعل الخارجي عنوان تعلق باحدهما النهي على الاطلاق وبالاخر الامر كذلك واما ان يكون متعلقا
بها لا من حيث هي ولا من حيث كون فعلها مصداقا لعنوان مرجوح بل من حيث كون تركها محصلا لعنوان
راجح كصوم من دعاه اخوه المؤمن الى طعامه حيث يحصل بتركه اجابة المؤمن التي هي ارجح من الصوم
او كون فعلها مانعا عن امر اهم كصوم يوم عرفة الموجب للضعف المانع عن الدعاء مع التوجه والا
فنقول اما القسم الاول فلا يعقل ان يتعلق به نهي حقيقي الا على سبيل المقدمية بان يراد من النهي
عن الصلوة في الحمام ايقاعها في خارجه وح يمكن ان يراد بالنهي حقيقته اى طلب الترك طلبا مولويا
بل الزاميا ولكنه لايقدح في صحة متعلقه ووقوعه عبادة فان ماله الى الامر بضد الاهم وستعرف في بعض
المقامات المناسبة له كمبحث الترتب عند التكلم في صحة الوضوء عند مزاحمته لواجب اهم ان هذا الايجاب لاينافي
صحة غير الاهم ومطلوبيته على سبيل الترتب وهكذا الكلام في القسم الثالث فانه يمتنع ان يتعلق به نهي
حقيقي اى طلب مولوي الا على سبيل المقدمية والارشاد الى الضد الاهم او العنوان الوجودي الملازم
للترك فتكون العبادة التي تعلق بها النهي مرجوحة بالاضافة الى ذلك الشيء لامحالة واما بالاضافة
الى نفسها فهي باقية على ما هي عليه من الرجحان بل المطلوبية ايضا ولكن على سبيل الترتب كما تقرر في محله
واما القسم الثاني فمحصل الكلام فيه انه ان كان العنوانان المتصادقان على الفرد المقتضيان لرجحانه
من جهة ومرجوحيته من جهة كل منهما مقتضيا لان يلحقه حكم الزامي تعييني من تلك الجهة بمقتضى عموم دليله كما لو وجب
اكرام كل عالم وحرم اكرام كل فاسق فتصادق العنوانان على فرد فلا محالة تتحقق المعارضة بين دليليهما
فلابد ح من الرجوع الى ما تقرر في باب تعارض الادلة من تقديم الاهم والتخيير لولا الاهمية او تغليب
جانب الحرمة على الخلاف المقرر في محله والتعرض لبيانه اجنبي عن المقام وان كان احدهما الزاميا تعيينيا
كالامر بالصلوة المقتضي للاجزاء في ضمن اى فرد كان فلا محالة يتقدم الطلب التعييني على غيره ويتقيد به

الاوامر الاخر ويخص مورده بغير هذا الفرد بحكم العقل والعقلاء خلافا لمن جوز الاجتماع وحكم بصحة
الصلوة في الدار المغصوبة مع تحقق العصيان بالغصب والسر في ذلك انه لو كان لشيء واحد جهات
متعددة مقتضية الاحكام مختلفة فان كان بعض تلك الجهات موجبا للالزام اما بفعل هذا الشيء او
بتركه على سبيل التعيين امتنع ان تؤثر سائر الجهات في ثبوت حكم فعلي لهذا الشيء مخالف لما اقتضته
الجهة الملزمة فلم يبق لسائر الجهات بعد الالزام بالفعل او بالترك حكم الاشأنا لان ضرورة العقل
قاضية بقبح طلب الفعل حتما مطلقا والترخيص في تركه وتعدد الجهات لاينفع في رفع القبح كما هو ظاهر
وهذا بخلاف ما لو لم يكن شيء منها موجبا للالزام على سبيل التعيين بان كان النهي تنزيهيا والامر
استحبابيا او الزاميا متعلقا بطبيعة امكن ايجادها في غير مورد الاجتماع فلا مانع من ان يستتبع كل من
الجهات ما يقتضيه تلك الجهة بعنوانها الاجمالي الكلي لانه متى جاز للمكلف ارتكاب فعل ولو على
سبيل المرجوحية كاستعمال الماء المسخن بالشمس جاز له اختياره قاصدا به امتثال الامر المتعلق بطبيعة الوضوء
الحاصلة بفعله ولا ينافي ذلك كراهة فعله من حيث انه استعمال للماء المسخن لان مرجعه الى كراهة
اختيار هذا الفرد في مقام امتثال الامر بالطبيعة لاكراهة الطبيعة الحاصلة بهذا الفعل ولكن يشترط
في صحة هذا الفعل ووقوعه عبادة كون مصلحته الحاصلة بفعل الوضوء قاهرة على مفسدته الحاصلة
باستعمال هذا الماء بحيث لو انحصر الماء فيه لتعين استعماله اما على سبيل الوجوب ان كان الامر الزاميا
او الندب ان كان استحبابيا وكونه كذلك لايمنع عن ان يتعلق به نهي مولوي في صورة عدم الانحصار
كي يخصص به دليل الكراهة اذ لا استحالة في ان ينهى المولى عبده عن ان يختار فردا ذا مفسدة
في مقام امتثال الامر المتعلق بطبيعة حاصلة بفعله وحيث ان المفروض جواز مخالفة هذا النهي لكونه
تنزيهيا فهو لايقتضي قصر طلبه المتعلق بالطبيعة على ما عداه من الافراد بعد فرض كون هذا الفرد
ايضا كغيره من الافراد محصلا لغرضه وكونه في حد ذاته جائز الارتكاب بل قد يتأمل في اشتراط
قاهرية المصلحة في الفرد المحصل للعنوانين نظرا الى ان قضية تعلق الامر على الطبيعة كون اختيار
تعيين الافراد موكولا الى ارادة المكلف فكل فرد جاز له فعله صح الاتيان به بقصد امتثال الامر
المتعلق بالطبيعة نعم قضية قاهرية المفسدة الناشئة من الخصوصية المرجوحة صيرورة مطلوبية
الفرد المشتمل عليها على سبيل الترتب فيكون الحكم الفعلي المنجز في حقه مثلا كراهة استعمال هذا
الماء مطلقا ومطلوبية الوضوء به مقيدة باختياره لارتكاب هذا المكروه ولا يتمشى مثل هذا التقريب
فيما لو كانت الخصوصية محرمة كما تقدمت الاشارة اليه ويأتي توضيحه في مبحث الترتب انشاء الله

وقد ظهر بما قررناه ان ما ذكره الشهيد ره من بقاء الكراهة في صورة الاضطرار لا يخلو من تامل بل منع والله العالم

ويكره الطهارة بماء اسخن بالنار في خصوص غسل الاموات اجماعا كما عن غير واحد نقله لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع

لا يسخن الماء للميت ومرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال لا يقرب الميت ماء حميما وخبر

يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار ولا يحنط

بمسك وظاهر الروايات خصوصا الاخيرتين منها كراهة استعماله مط ولو في مقدمات الغسل كازالة النجاسة

عن بدنه ويحتمل ان يكون مراد المصنف ره ومن عبر كعبارته من الغسل اعم منه ومن مقدماته او يكون الغسل في

العبارة بفتح الغين نعم وكيف كان فالحكم مخصوص بغير مورد الضرورة كما اذا كان شتاء باردا شديد البرودة ولو

تمكن الغاسل من ان يوقي نفسه بحيث لا يتاذى من البرد كما يدل عليه مرسلة الصدوق قال قال ابو جعفر ع لا

يسخن الماء للميت قال وروى في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ح وعن

الرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك ولا يكون الماء حارا شديدا وليكن

فاترا والتعبير في الروايتين بتوقية الميت يشعران حكمة الحكم احترام الميت وان التسخين ح ليس تعجيلا له بالنار

بل ينبغي ان يقصد به احترامه فيستشم من هاتين الروايتين وكذا من قوله ع في خبر يعقوب ولا يعجل له النار ان

التغسيل بالماء الحار منافيا لاحترام الميت لكونه منشأ للتطير والتشأم وهذه الحكمة انما تناسب الكراهة

لا الحرمة ولعل هذا هو الوجه في فهم الاصحاب من الروايات الكراهة بل لعلها هي التي ينسبق الى الذهن من مجموع

الروايات بقرينة كونها بحسب الظاهر تعريضا على العامة الذين جعلوا التسخين شعارا لهم كما يشعر بذلك التعبير

بلفظ الحميم والتعجيل له بالنار وكيف كان فلا بد من حمل النهي على الكراهة لما عرفت من دعوى غير واحد الاجماع

عليها المعتضدة بعدم نقل الخلاف في المسئلة والله العالم وهل تختص الكراهة بالمسخن بالنار كما هو ظاهر المتن

وغيره ام تعم مطلق المسخن ولو بالشمس وجهان من اطلاق الصحيحة وغيرها ومن ظهور قوله ع في خبر يعقوب

ولا يعجل له النار في ارادة المحكي لاخص هذا مع امكان دعوى انصراف النواهي المطلقة الى النهي عن التسخين

بالنار لكونه هو الفرد المتعارف عند ارادة غسل الميت المطلوب فيه التعجيل شرعا وعرفا خصوصا مع ان المتعارف

عند العامة هو التسخين بالنار فينصرف النواهي اليه فالقول بالاختصاص لا يخلو عن قوة وان كان التعميم احوط

وانسب بالمسامحة في المستحبات والله العالم ويكره الاستشفاء بالعيون الحارة التي في الجبال التي توجد

منها رائحة الكبريت ذكره جماعة وحكي عليه روايات وعلل النهي فيها بانها من فوح جهنم والله العالم

والماء القليل المستعمل في غسل الاحداث حكمية كانت او عينية نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير

على الاظهر الاشهر بل المشهور بين القائلين بانفعال الماء القليل واردا كان ام مورودا بل عن المنتهى

والتحرير

والتحرير دعوى الاجماع في بعض جزئيات المسئلة وهو نجاسة المستعمل في غسل الجنابة والحيض وشبهه

اذا كان على بدن المغتسل نجاسة عينية لكن في منافاته للقول بطهارة الغسالة تامل بل اذ القائلون

بالطهارة ربما لا يلتزمون بطهارة ما يستعمل في ازالة العين نعم هي منافية للقول بطهارة الماء الوارد مط

وهي اجنبية عما نحن فيه هذا ولكنه نقل غير واحد عبارة التحرير والمنتهى من دون تقييد النجاسة

بالعينية فعلى هذا يكون الاطلاق شاهدا لما نحن فيه وقيل انه ظاهر مط اختاره شيخ مشايخنا قدس سره

في جواهره وذكر قال شيخنا المرتضى لم يحك هذا القول صريحا عن احد منا لان الشيخ نسب طهارة ما يزال به

النجاسة الى بعض الناس ولم يعلم انه من الامامية واستدل له بطهارة ما يبقى في الثوب من اجزائه اجماعا

فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا مختص بالغسلة المطهرة واما المحقق فلم يذكر في مقابل القول بالنجاسة مط

الا قول الشيخ بطهارة الغسلة الثانية ثم قال واما العلامة في المنتهى فجعل محل الخلاف الغسلة التي يطهر بعدها المحل

انتهى اقول مراده بحسب الظاهر عدم حكاية هذا القول صريحا عن احد من المتقدمين والا فقد صرح ره في الجواهر

بذلك واما ما عن كشف الالتباس من نسبته الى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن ادريس وابن حمزة وابن الجنيد

وابي عقيل فهو بظاهره فليس كذلك حيث ان ابن ابي عقيل بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجس والمعروف عن ابن

ادريس عدم انفعال الماء الوارد مطلقا غسالة كان ام غيرها كما هو ظاهر عبارتهما فعد مثل هؤلاء الجماعة

من اربابه هذا القول ليس على ما ينبغي وكون دليل السيد مقتضيا للقول بطهارة خصوص المسالة من دون تفصيل

كما عرفته فيما سبق لا يقتضي عده من ارباب هذا القول واما الشيخ فعن خلافه واول مبسوطه ان

الماء الولوغ وغيره مثل الثوب والبدن فقال بالطهارة مط في الاول وهو وفي خصوص الغسلة المطهرة فيما عداه

وربما يستظهر من بعض عبارته المحكية عن المبسوط القول بالنجاسة مط وكيف كان فقد استظهر من شتات

كلمات العلماء في المقام اقوال متكثرة لا حاجة بنا الى استقصائها وانما المهم تحقيق المطلب حجة المشهور امور منها

انه ماء قليل لاقى نجسا فينجس لما تقدم في مبحث انفعال الماء القليل من الادلة بما ستعرفه من دون فرق بين ورود

الماء على النجس او وروده عليه وان المناقشة في عموم ادلة الانفعال غير مجدية للمفصل بين الورودين وانما

النافع بحاله انكار عمومه الاحوالي وقد عرفت ان النزاع في عمومها الاحوالي لا بد فيه من ان يتراجع الى

عرف المتشرعة فانه هو الحكم في هذا الباب لان كيفية الانفعال على ما يستفاد من الادلة الشرعية امر موكول

الى ما هو المغروس في اذهان اهل الشرع اما لوصولها اليهم من صاحب الشريعة او لمعروفيتها لديهم لتشبيه

النجاسات بالقذارات الصورية المقتضية لنفرة الطباع عما يلاقيها وكيف كان فلنجدد المقال على

سبيل الاجمال تمهيدا لدفع بعض الدعاوى المتوهمة في المقام فنقول ان اهل العرف لا يتعقلون

في المايعات من قولنا هذا الشيء يتنجس بالعذرة مثلا الا ان ملاقاة العذرة سبب لتنجيسه مطلقا من دون فرق
بين كيفيات الملاقاة ولا بين انواع المايعات فلا يرون الواسطة في التنجيس في المايعات الا مجرد الملاقاة
وهذا بخلاف الجامدات فانهم يعتبرون فيها شرطا زائدا عن اصل الملاقاة وهو حصول رطوبة مسرية
فلا فرق فيما هو المغروس في اذهان المتشرعة بين قولنا الماء يتنجس بالبول او اللبن يتنجس بالبول فكما ان
الثاني لا ينصرف عن صورة ورود اللبن على البول فكذا الاول فدعوى الفرق بين الورودين في خصوص
الماء استنادا الى اهمال الادلة ضعيفة جدا واضعف منها التفصيل بين الوارد المستعمل في ازالة الخبث
وغيره لشهادة الوجدان بعدم الفرق فيما يتفاهم منه عرفا بين ما اذا اجتمع شرائط التطهير ام لا ومثله في
الضعف دعوى ان ما هو المغروس في اذهانهم من اشتراط طهارة المطهر موجب لصرف الظهور الى
بغير مورد النزاع توضيح الضعف ان المسألة التي هي مطرح انظار العلماء كيف تكون مغروسة في اذهان
العوام وانما المغروس في اذهانهم اعتبار طهارته قبل التطهير واما بالنظر الى هذا الاستعمال فلا بل
الظاهر ان المغروس في اذهانهم انفعاله تشبيها بالقذارات الصورية فيزعمون انتقال النجاسة من الثوب
الى الماء والحاصل ان المتبادر منها ليس الا ان الملاقاة من حيث هي سبب للتنجيس لا الملاقاة التي لم تؤثر
في تطهير الملاقي اذ ليس هذه الصفة من الاوصاف المغروسة في الذهن الموجبة لانصراف الادلة ولذا
لا يتوهم انصراف ما دل على نجاسة الجامدات الملاقية للنجس برطوبة مسرية عن الارض الندية المطهرة
لباطن النعل لو لم نشترط فيها الجفاف او التراب الرطب المستعمل في اناء الولوغ والحاصل ان كون
ملاقاة الماء وغيره مؤثرة في تطهير ملاقيه انما هو من الاعتبارات اللاحقة للملاقاة المستفادة من الادلة
الخاصة لا مدخلية لها في تنويع الملاقاة حتى يدعى ان العرف يفهمون من الادلة الخاصة لا مدخلية لها
في تنويع الملاقاة حتى يدعى ان العرف يفهمون من الادلة سراية النجاسة الى الماء في هذا القسم من الملاقاة
دون ذلك القسم فالواسطة في الانفعال بنظر العرف ليس الا الرطوبة المسرية التي لا تنفك عن الملاقاة
في المايعات ولذا لا يرون الواسطة فيها الا الملاقاة ولا يلتفتون اصلا الى امكان حصول التطهير بها وعدمه
حتى يتوقفوا في حكمه على التقدير الاول اذا استعملت في التطهير فان قلت سلمنا ان الواسطة في التاثير في
اذهان المتشرعة ليست في الماء القليل كغيره من المايعات الا الملاقاة الا ان المناسبة بين النجاسات
والقذارات الصورية اثرت في انسباق ما اذا اجتمع الماء مع النجس في الان الثاني من الملاقاة دون ما
اذا اجرى الماء عليه وانفصل منه بسرعة قلت يتوجه على ذلك مع وضوح فساده من اصله كما
يكشف عن ذلك تنظيره بغيره من المايعات ان مقتضاه عدم الفرق بين الورودين اذا انفصل الماء

عن

عن النجس بسرعة وكذا عدم الفرق بين الماء الجاري على النجس والمتنجس القابل للتطهير فيجب ان لا يتنجس
الماء القليل اذا اجتمع مع النجاسات العينية بمقدار ما يجتمع مع المتنجس كالثوب والبدن والاواني مدة
تطهيرها مع ان الخصم لا يلتزم به مضافا الى استلزامه الالتزام بالنجاسة في الاواني المثبتة التي لا يجري الماء
عليها بحيث ينفصل منها بسرعة بل يحتاج تفريغها الى زمان معتد به مع ان من المعلوم عدم اعتبار هذا
المقدار من الزمان في غيرها وكيف كان فلا خفاء في ان هذه الدعاوى واهية جدا لا ينبغي ان يلتفت
اليها ولذا لم يلتفت اليها احد من اساطين الاصحاب بل جعلوا الاصل والقاعدة سببية الملاقاة للتنجيس
في المايعات مطلقا وكل من خالف في شيء من مواردها كالسيد وابن ادريس انما تشبث بالادلة المخصصة
ومن رد عليهما كالمحقق وغيره اورد في كلامه ان ملاقاة النجاسة سبب للتنجيس بحيث يستفاد
من كلامهم كونه مسلما عندهم وكيف لا مع ان المغروس في اذهان العوام فضلا عن الخواص هو ذلك
كما يشهد بذلك رواية الاحول التي هي عمدة ادلة القائلين بالطهارة حيث قال الامام ع فيها بعد نفي
الباس عن ماء الاستنجاء او تدري لم صار لا باس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر واستدل
للمشهور ايضا بالاجماعين المنقولين عن المنتهى والتحرير المعتضدين بالشهرة المحققة وفيه ما عرفت
من ان القائل بطهارة الغسالة لا يابى عن الالتزام بنجاسة ما يستعمل في ازالة العين بل ربما يجعل تعبير
ناقل الاجماع باستعمال بدن الجنب والحائض على النجاسة العينية مويدا لمختاره هذا اذا كانت
عبارتهما مقيدة بالعينية كما حكاها في الجواهر واما لو لم تكن مقيدة بالعينية كما حكاها غير واحد
فالانصاف ان الاجماعين المنقولين المعتضدين بالشهرة يصلحان للتاييد واما كونهما دليلا فلا
لامكان المناقشة فيهما من وجوه كما لا يخفى واستدل ايضا ببعض الاخبار كرواية العيص بن القاسم
قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه
وفي بعض النسخ وان كان من وضوء الصلوة فلا يضر ونوقش فيها بالارسال والاضمار واجيب عنها
بان الشيخ رواها في الخلاف عن العيص وظاهر النسبة بعد عدم احتمال المشافهة انه وجدها
في كتابه وطريق الشيخ الى كتاب العيص حسن جدا واما الاضمار فغير قادح بعد الاطمئنان بان
المسئول هو الامام عليه السلام وان منشأه تقطيع الاخبار واضعف منها المناقشة في دلالتها
باحتمال كون الامر بالغسل لاشتمال ما في الطشت على ما استعين به لازالة العين فلا تدل على
نجاسة ما يستعمل في التطهير ويدفعها عدم الاعتناء بهذا الاحتمال في طرف الاطلاق عن ظاهره
ثم لو كان ما في الطشت ملزوما لذلك عادة لتمت المناقشة لكنه ليس كذلك اذ كثيرا ما يكون غسل

غسل البول وغيره بعد جفافه وعدم بقائه عينه بحيث لاتكون نجاسته الاحكمية واستدل ايضا بموثقة عمار
الواردة في الاناء والكوز القذر كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم
يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر ثم يحرك ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه
وقد ظهر تقريب الاستدلال انه لو كانت الغسالة طاهرة لما توقف التطهير على فراغ الماء في الغسلات
الثلث خصوصا في المرة الثالثة فانه وان امكن ان يتفصى بالنسبة الى الاوليين اما بتوقف صدق
تعدد الغسل على ذلك او بعدم جواز استعمال الماء المستعمل في التطهير فيجب افراغه مقدمة للغسل بماء
غير مستعمل واما بالنسبة الى المرة الثالثة فلا يتمشى فيها شئ من التوجيهين واجيب باحتمال ان يكون
الامر بالافراغ جاريا مجرى العادة من استقذار الماء المستعمل عرفا وفيه نظر لان ظاهر الرواية توقف
التطهير عليه وهو لا يجامع طهارة الماء ودعوى توقف صدق الغسل على تفريغ الماء فبدونه لا تتحقق
الغسلة الثالثة مما لا يلتفت اليها كيف والا لوجب الالتزام به في الكثير والجاري وماء المطر مع انه كما
ترى واستدل ايضا بالنهي عن غسالة الحمام وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفيهما نظر اما في
النهي عن غسالة الحمام فيمكن فيه دعوى وروده مورد الغالب من ملاقاتها للنجاسات العينية واما
الرواية ففيها ان الخصم يلتزم بمفادها بل يدعى عليه الاجماع ولا ملازمة بينه وبين النجاسة وسيأتي
بعض الكلام في تحقيق مفاد الرواية انتهى واستدل ايضا باخبار اخر سيمر عليك بعضها في مطاوي الكلمات
انتهى حجة القائلين بالطهارة امور منها الاصل وفيه انه لا يعارض الدليل ومنها ما عن السرائر وما حكيت
عن السيد رحمه الله بقوله قال السيد المرتضى ره في الناصريات قال الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة
وبين ورودها عليه قال السيد وهذه المسئلة لا اعرف فيها ايضا لاصحابنا نصا ولا قولا صريحا
والشافعي يفرق بين ورود الماء وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر
في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة والذي يقوى في نفسي عاجلا الى
ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على
النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل
على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه قال محمد بن
ادريس وما قوى في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وحاصل
هذا الاستدلال دعوى الملازمة بين تطهير الثوب وطهارة الماء وفيه منع الملازمة اما عقلا فواضح

اذ لا امتناع عقلا في كون اجتماع النجسين سببا لتطهيرهما كما في الماء النجس المتمم كرا بنجس اخر وقد ذهب
بعض الاصحاب الى طهارتهما او سببا لتطهير احدهما خاصة كما في حجر الاستنجاء فانه سبب لتطهير المحل بشرط
الانفصال نكذا فيما نحن فيه واما نقلا فلا يدل عليه عدى ما يدعى من الاجماع بل الضرورة على اشتراط
طهارة الماء المستعمل في التطهير وكذا القاعدة المستفادة من الشرع من ان كل نجس منجس فلا يكون مطهرا
لاستحالة كون شئ علة للشئ ولضده او نقيضه ومن المعلوم عدم شمول القاعدتين لمحل النزاع كما سنوضحه
انتهى واعترض عليه تارة بانه اخص من الدعوى اذ لو تم لا يتم الا في الغسلة المطهرة دون سائر الغسلات
فيما يحتاج الى التعدد فضلا عن مطلق الماء الوارد كما هو مطلوب السيد ره واخرى بانه اخص من
الدعوى اذ لو تم لا يتم الا في الغسلة المطهرة دون سائر الغسلات فيما يحتاج الى التعدد فضلا عن
مطلق الماء الوارد كما هو مطلوب السيد ره واخرى بانه اعم لحصول التطهير بورود النجس على الماء
ايضا كما هو مختار كثير من الاصحاب ويمكن الاعتذار عن السيد بانه لما راى تعذر التفكيك بين
مصاديق الماء الوارد بالنظر الى ظاهر الادلة للاستلزامه دعوى مدخلية بعض الامور التي يعلم بعدم
مدخليتها في الحكم جعل ثبوت الحكم لبعض المصاديق كاشفا عن خروج مطلق الماء الوارد عن تحت قاعدة
الانفعال واما عن الثاني فبمنعه حصول التطهير في الصورة المفروضة كما نسب اليه من اعتبار الورود في التطهير فلا
يتوجه عليه الاعتراض ومنها انه يستفاد من تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة كلية وهي
ان المتنجس لا يطهر بل مما دل على نجاسة الماء القليل نفسه لان معناه انه لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا
والنقض بحجر الاستنجاء منقوض بماء الاستنجاء على القول بالنجاسة وحله ان القواعد الشرعية التعبدية
قابلة للتخصيص كالعمومات فلا بد في رفع اليد عنها من وجود دليل معتبر وهو مفقود في المقام لانحصاره
في قاعدة الانفعال الممنوع عمومها اولا وعدم تكافؤها ثانيا وعلى تقدير التكافؤ فالمرجع قاعدة الطهارة
واستصحابها والظاهر ان مراد المستدل من الاخبار والاجماعات هي الاخبار الدالة على عدم جواز الانتفاع
بالمايعات المتنجسة ونظائرها والاجماعات هي الاجماعات المحصلة في تلك الموارد وكيف كان فنقول
ما يمكن ان يدعيه المتتبع مما هو مرتبط بالمقام قواعد ثلث احدها ان يدعى انه يستفاد من الاخبار
والاجماعات ان المطهر يبقى على طهارته الى زمان حصول التطهير وانقضائه لا لاجل توقف التطهير
وانقضائه لا لاجل توقف التطهير عليها بل لكونها حكما شرعيا تعبديا في موضوع كلي فيكون الحكم
في المطهر في جميع الموارد الطهارة كماء الاستنجاء الثانية انه يشترط ان يكون المطهر طاهرا
في نفسه ولعله الى هذا ترجع دعوى المستدل لان الظاهر ان غرضه من قوله ان المتنجس لا يطهر

لايطهر انه يشترط في المطهر ان لايكون نجسا الثالثة ان المتنجس بنجس فلايكون مطهرا اما القاعدة الاولى فان
اقام المدعى عليها بينة فلا شبهة في انها مجدية له بل هي عين مقصوده الا انه كيف تسمع هذه الدعوى من
مدعيها واني له طريق الى معرفة هذا الحكم التعبدي لان طريق معرفته منحصر في نص خاص فيه او في بعض
جزئياته بحيث يتم القول فيما عداه بعدم القول بالفصل او باستكشاف هذا الحكم الكلي من التتبع في جزئياته
ومن المعلوم انه لاينهض على اثباته شيء من هذه الامور اما النص والاجماع عليه بعنوانه الكلي فمعلوم الانتفاء
وكذا في بعض جزئياته التي يمكن اتمام القول فيما عداها بالاجماع بل لو تم ذلك لتم في اثبات النجاسة لماء
عرفت من دعوى الاجماع على النجاسة عن المنتهى والتحرير في بعض مورد النزاع وهو ما اذا كان على بدن
المغتسل نجاسة واما الاستقراء في جزئياتها فمعلوم انه لاينفع لان الامر في جميع ماعدى محل النزاع واضح ولا
يورث التتبع مزيد علم حتى يؤثر في الظن بثبوت الحكم للعنوان الجامع بين المصاديق فضلا عن الجزم
الا لذي عليه يبتني حجية الاستقراء لان من المطهرات ما لايتصف بالطهارة والنجاسة كالشمس وذهاب
الثلثين ومنها ما نعلم تنجسه حال الاستعمال كالارض وتراب التعفير وحجر الاستنجاء ومنها ما علم عدم تنجسه
كالماء الكثير والجاري وماء الاستنجاء وما عدى بها محل النزاع فالتتبع فيها لاينفع بعد فرض انه ليس في
شيء منها دليل خاص تعبدي يحسم به مادة النزاع ودعوى استفادة هذا الحكم التعبدي من
الاحكام الاخر بديهة الفساد اذ لا مناسبة بينهما فلا يمكن استفادته منها بنحو من انحاء
الاستفادة حتى بالقياس واما القاعدة الثانية فهي مسلمة لاتحتاج الى التتبع بل هي في خصوص الماء
الذي هو محل حاجتنا كادت ان تكون من ضروريات المذهب الا ان ما هو شرط في التطهير انما هو
طهارته من غير جهة التطهير فلا مانع من ان يكون التطهير سببا للتنجيس لمطهر واما طهارته من هذه
الجهة بمعنى عدم تأثره من الملاقاة فلا بل لو فرض وقوع التصريح بهذه القاعدة في النصوص والفتاوى
لم يكن يستفاد منها ازيد من ذلك ولان ما هو من فروع الحكم لايمكن اخذه قيدا في موضوع القضية
ولا يستفاد من مثل قولنا يشترط في المطهر ان يكون طاهرا ولا يكون مستعملا في رفع الحدث ازيد من
اشتراط طهارته وعدم كونه مستعملا من حيث هو مع قطع النظر عن استعماله في التطهير واما ان يشترط
فيه عدم انفعاله بهذا الاستعمال الى ان يحصل الفراغ من التطهير فلا يعمه هذا الكلام بل لو ثبت بدليل
اخر من الاجماع ونحوه انه لاينفعل بهذا الاستعمال هذا ما دام التشاغل به بالفعل لكان ذلك حكما
تعبديا شرعيا ثابتا للموضوع المطهر لكونه مطهرا لا شرطا في مطهريته كما لايخفى فليتأمل والحاصل ان المسلم
من الاشتراط انما هو خلو المطهر عن نجاسته خارجية واما عدم انفعاله بالملاقاة الحاصلة في ضمن

التطهير

التطهير فلا هذا مع ان مدرك هذه القاعدة اما القاعدة الثالثة وستتكلم فيها واما الاخبار الواردة
الامرة باراقة الماء ونظائرها مما يستفاد منها عدم جواز التطهير به واما الاجماعات والاخبار الدالة على
عدم جواز الانتفاع باعيان النجاسات وما يحكيها من المايعات المتنجسة بدعوى ان التطهير بها نحو
من الانتفاع فلا يجوز مع انه جائز قطعا فيجب ان لايكون نجسا وفيه ان تلك الاخبار والاجماعات
لا تتم ما لو حصلت النجاسة بنفس الانتفاع لما اشرنا اليه من ان ما هو من توابع الحكم لايمكن اخذه
قيدا للموضوع وكيف كان فلا يمكن استفادة عدم انفعال الماء بهذه الملاقاة من شيء من تلك الموارد
واما القاعدة الثالثة وهي ان كل نجس منجس فلا يكون مطهرا فهي ايضا قاعدة مسلمة ولا تحتاج الى
التتبع الا انها متخصصة جزما لان النقض بها مشترك الورود لان الالتزام بعدم انفعال الماء بالمحل
ليس باولى من التزام عدم انفعال المحل النجس بالماء بل الثاني اولى واقرب الى الذهن بل هو في الحقيقة بنظر العقل
تخصص لا تخصيص لان ما تأثر من الشيء يمتنع ان يؤثر فيه بمثل الاثر الموجود نعم يمكن ان يؤثر فيه
فلا غرو بنقل ما فيه الى نفسه ولذا لايلتفت الذهن في بادي النظر الى المنافاة بين هذه القاعدة
المسلمة وبين نجاسة الغسالة مع حصول التطهير بها بل يجعلها من اثارها وهذا بخلاف ما لو
التي عليه طهارة الغسالة كماء الاستنجاء فانه يستغربه ويدرك المنافاة بينهما في بادي النظر وسره
ما اشرنا اليه من انه لما كان منفعلا بالمحل لايتعقل انفعال المحل به ثانيا حتى يكون منافيا للقاعدة
المغروسة في اذهانهم ومن ادلة القائلين بالطهارة طوائف من الاخبار منها ما ورد في تعليل طهارة
ماء الاستنجاء في رواية يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن العيزار عن الاحول بعد نفي البأس من
الذي اصابه قال او تدري لم صار لا بأس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر وفيه ان
الاخذ بعموم العلة يستلزم المصير الى ما ذهب اليه العماني والخصم لايقول به وانا وبل مشتركة
وحمله على مطلق الغسالة ليس باولى من التزامهم بكونها علة لطهارة خصوص ماء الاستنجاء هذا مع
ان هذا الدليل لو تم لدل على طهارة ما يستعان به لازالة العين لان مورده ماء الاستنجاء والمراد من
من القذر في الرواية هو البول او العذرة الموجودة في محل النجو فاول مرتبة يتخطى اليها عن مورد
المجموع ان الخصم لايقول بها كما اعترف به في بعض كلماته فعلى الخصم ايضا ان يلتزم باختصاص تعلة
المنصوصة بموردها ومنها ما ورد في غسالة الحمام التي لاتنفك غالبا عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة
مثل مرسلة الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع انه سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة
الناس قال لا بأس به وفيه انه كما لاتنفك غالبا عن الماء المستعمل كذلك لاتنفك غالبا عن ملاقاة
البول والعذرة في غير موضع ...

النجس كما يشهد بذلك مضافا الى العرف والعادة الاخبار الدالة على دخول اليهودي والنصراني
والمجوس في حماماتهم كان متعارفا في تلك الازمنة فعلى هذا ان تم الاستدلال بهذه الرواية واغمض
عن معارضتها بغيرها لوجب الالتزام بعدم الانفعال مطلقا والخصم لا يقول به فلا بد اما من حملها على
ما وقع الخلاف في حكمها بين العلماء وهي الغسالة التي لم يعلم نجاستها او على المياه المجتمعة في الحمام
المتصلة بالمادة ولو بجريان الماء اليها من الحياض الصغار كما يؤيده ما رواه محمد بن اسمعيل عن حنان
قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل
فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال أليس هو جار قلت بلى قال لا باس به او حملها على غيره من المحامل
بل الانصاف ان هذه الرواية في حد ذاتها مجملة فان الغسالة التي سئل عن حكمها غير معلوم حالها لاحتمال
كونها مقدار الكر كما هو الغالب في مجمع غسالة الحمام والعادة قاضية بعدم انفكاك مثل هذا الماء بعد
فرض وجوده في الحمام عن الاتصال بما يتراد عن الحياض الصغار حين اتصالها بالمادة فيحتمل ان يكون
الوجه في نفي الباس صيرورته طاهرا لاجل الاتصال بالماء العاصم ولو في بعض الازمنة فيبقى على طهارته
الى ان يغيره النجاسة او يكون الوجه فيه اباء الماء البالغ حد الكر عن تحمل النجاسة كما هو قول بعض
او يكون المراد منه المياه المجتمعة التي لم يعلم ملاقاتها للنجس ومع تطرق مثل هذه الاحتمالات
كيف يمكن الاستدلال بها لطهارة الغسالة مع مخالفتها للاصول والقواعد المتقنة ومنها
ما ورد من امر النبي ص بتطهير المسجد من بول الاعرابي بصب ذنوب من الماء عليه فعن الخلاف ان
النبي ص لا يامر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا فيلزم ان يكون الماء باقيا على طهارته وفيه ان
راويه على ما في محكي المعتبر ابو هريرة قال بعد حكايتها انها عندنا ضعيفة الطريق ومنافية للاصول
لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير ام لم يتغير لانه ماء قليل لاقى نجسا اقول
وفيه ايضا انها قضية في واقعة لم يعلم وجهها لاحتمال ان يكون الامر بصب الذنوب بعد جفاف البول
او لزوال عينه حتى يطهره الشمس بالتجفيف والله العالم واستدل ايضا باخبار اخر لا يخفى على الناظر
ما فيها نعم يمكن الاستدلال بترك الاستفصال في رواية محمد بن نعمان عن ابي عبد الله ع قلت له
استنجي ثم يقع ثوبي به وانا جنب فقال لا باس لاحتمال ارادة السائل اختلاط الماء المستعمل في ازالة
الجنابة بماء الاستنجاء فترك الاستفصال يدل على عموم الجواب ودعوى ان الاستنجاء حقيقة
في غسل موضع النجو فلا يصح حمل كلام السائل على الاعم مدفوعة بعد تسليم اصل الدعوى بغلبة الاستعمال
في الاعم واشعار كلام السائل بارادته ويتوجه عليه مضافا الى انه لو تم ترك الاستفصال دليلا

لا تنفى

لا تنفي طهارة ما يستعان به لازالة العين لعين ما رايته يعارضها في خصوص موردها رواية سماعة الواردة
في كيفية غسل الجنابة قال ابو عبد الله عليه السلام فيها بعد ان امره بغسل كفيه وفرجه وغير ذلك من التفاصيل
فما انتضح من مائه في انائه بعد ما صنع ما وصفت له فلا باس ولا ريب ان هذه الرواية اظهر في ثبوت الباس
من دلالة ترك الاستفصال في تلك الرواية على عدمه ومنها لزوم العسر والحرج فان التحرز عن الغسالة حرج
في كثير من المقامات من جهة جريانها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى المقدار المتقاطر والمقدار المتخلف وربما ايد
ذلك بعضهم ببعض المبعدات والتقريبات الذوقية وفيه منع العسر والحرج كيف وبناء الناس في سائر الاعصار
والامصار على التحرز عنها وعلى تقدير تحققه في بعض الاحيان لا يوجب رفع الحكم كلية بل يختص بخصوص مورده
كسائر التكاليف الشرعية التي يسقطها دليل نفي الحرج في كثير من الموارد واما ما ذكره من الاشكال بما يتقاطر الى
الثوب والبدن بعد تحقق الغسل ففيه ان القائل بنجاسة الغسالة ربما يلتزم بطهارة ما يبقى في المغسول بعد
تحقق مسمى الغسل فيه تبعا للمغسول ولا محذور فيه بعد مساعدة الادلة وعلى تقدير التزامه بنجاستها لا يتوجه
عليه الا مجرد استبعاد لا يرفع اليد به عما يقتضيه الادلة والاصول ومما يستدل به على طهارة الغسلة المطهرة ان
الباقي بعد الانفصال جزء المفصول وهو طاهر اجماعا فكذا المفصول لان الماء الواحد لا يختلف اجزاؤه
بالحكم كما يدل عليه الاجماع والاخبار ويساعد عليه العرف والاعتبار الا ترى ان الطبع يتنفر من مساورة
يد قذرة بالقذارات الصورية وكذا يستكره استعمال الماء المستعمل في ازالتها وكذا يشمئز من مساورة
يد نظيفة تلوثت بهذا الماء المستعمل ولا يتنفر من مساورة تلك اليد القذرة التي ازيل قذارتها بهذا الماء او
صيرته مستعملا ولا يلتفت اصلا الى كون البلل الباقي فيها جزء من هذا الماء بل يلاحظ في النظافة والقذارة
نفس اليد لا غير وكذا الاشكال نقضا وفتوى في طهارة ماء الاستنجاء ولكن الطبع يتنفر من استعماله
ومن مساورة من تلوث يده به ولا يستكره مساورة من استنجى وصير الماء مستعملا مع بقاء البلة في
يده واذا تصورت ما ذكرت لك من التقريب ظهر لك انه لو ادعى مدع معرفة نجاسة الغسالة مع قطع
النظر عن الادلة المتقدمة بتشبيهها بالمياه المستعملة في القذارات الصورية التي تنتقل القذارة من
المغسول الى الغسالة ويعامل معها العرف بالطبع معاملة نفس القذارات ما ادعى امرا بعيدا
وقد يقال في تقريب الاستدلال على طهارة الغسلة المطهرة بان المتيقن مما اصاب جزء الاولى قد طهر
فلا يتحقق بالنسبة اليها ملاقاة النجس عرفا وان استلزمها عقلا وفي مقدمته الاخيرة منع ظاهر
لما عرفت من ظهور كونه تخصيصا لعموم الملاقاة بنظر العرف فكيف يمكن دعوى انصراف الادلة عنها بعد
تسليم العموم واما مقدمته الاولى ففيها كلام سيجيء تفصيله ان شاء الله والانصاف ان التفصيل بين ا

وفيه بعد تسليم الصدق ثم ان الماء في جوف الثوب بلا انفصال منع المغسول في الكلام

الملاقاة بالالتزام بالطهارة في شيء من الموارد دون ما عداه في غاية الاشكال فلا بد اما من الالتزام بالطهارة
في شيء من الموارد دون ما عداه في غاية الاشكال سيما بعدم انفعال الماء القليل ما لم يتغير كما عن العماني او القول
بالانفعال مطلقا وقد عرفت في محله ان الثاني مع انه احوط غالبا اقوى بالنظر الى ظواهر الادلة والله العالم
بحقائق الامور تنبيه لا ملازمة بين القول بطهارة الغسالة لغسالة وبين اعتبار ورود الماء على النجس ضرورة
انه لو تم شيء من ادلتهم لاقتضى القول بطهارتها مطلقا واعتبار ورود الماء على النجس على القول به شرط
شرعي تعبدي دائر مدار دليله لا مدخلية له بطهارة الغسالة وعدمها بل ربما يظهر من بعض وجود القول
بالطهارة مطلقا وعدم اشتراطه ورود الماء وربما يستظهر من بعض من نفى شرطية الورود اختيار التفصيل في
طهارة الغسالة بين ما لو ورد الماء على النجس فلا ينجس نظرا الى انصراف ادلة النجاسة عن شمول الماء الوارد
غسالة كان ام غيرها وبين ما لو وردت النجاسة عليه فينجس لما عرفته في ادلة المختار ويطهر الثوب المغسول
به لحصول الغسل المامور به والله العالم تذنيب هل يجوز على القول بطهارة الغسالة استعمالها في رفع
الحدث وازالة الخبث ام لا يجوز مطلقا ام يجوز في الثانية دون الاولى وجوه اقواها التفصيل للنهي في رواية
ابن سنان عن التوضي من الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة مضافا الى نقل الاجماع
عليه كما عن المعتبر والمنتهى وقد يناقش في الرواية بقصور السند وفي الاجماع المنقول بعدم الحجية خصوصا
في مثل المقام الذي لو كان محصلا لامكن منع اعتباره لقوة احتمال استناد القائلين بالنجاسة في منعهم
الى نجاستها فلا يوجب اجتماعهم في مثل المقام القطع بموافقة المعصوم ع او وجود دليل معتبر غير ما بايدينا
من الادلة ولكنك ستعرف ضعف المناقشة في سند الرواية فالقول بالمنع قوي واما ازالة الخبث فلا
طلاقات ادلة الغسل بالماء ودعوى انصرافها الى غير هذا الفرد عرية عن الشاهد وعلى تقدير التسليم
فالمرجع استصحاب مطهرية الماء الحاكم على استصحاب النجاسة نعم ربما يستظهر من بعض الاخبار المنع
مثل رواية عمار المتقدمة الامرة بافراغ الماء ثلثا وفيه لا نها منع ظاهر قد اشرنا الى وجهه فيما
سبق هذا اذا لم يكن دليل القول بالطهارة لزوم العسر والحرج والا فلا يجوز استعمالها في ازالة
الخبث ايضا بل لا يخلو القول بنجاستها والعفو عنها كما هو احد القولين في ماء الاستنجاء عن قوة ولعل
ان بعض القائلين بالطهارة جعلوا خلو كلام القدماء عن التعرض لبيان حكم الغسالة وسائر فروعها
الخفية كحكم القطرات العالقة على المحل وغيره من الفروع المتكاثرة لبيان حكم الغسالة وسائر فروعها
مع عموم البلوى بها وشدة الحاجة الى معرفتها بناء على النجاسة من مؤيدات مذهبهم وفيه ان عدم
تعرضهم يدل على اتكالهم معرفة حكمها الى ما ذكروه في مبحث الماء القليل من انه ينجس بملاقاة النجس لكونه

جزئيا

٢٣

جزئيا من جزئياته ولذا خصوا ماء الاستنجاء بالذكر ولم يتعرضوا لغيره فهذا يشعر باعتقاده بالخروج عن القاعدة
الكلية التي ذكروها في ذلك المبحث واما الفروع الخفية التي اشار اليها فانما صارت خفية في انظار المدققين
والا فلا يشتبه على اهل العرف حكمها بعد علمهم بان المغسول يطهر بالغسل لظهور كون القطرات العالقة
وما بحكمها تابعا للمحل في نظرهم كما اوضحناه سابقا في ضمن مسائل الا ترى ان المتدينين من العوام مع انهم
معتقدون بنجاسة الغسالة لا يلتفتون اصلا الى هذه الفروع فرع حكم الغسالة حكم النجاسة التي انفعلت
بها في كفاية غسل ما يلاقيها مرة او ازيد فيعتبر التعدد في غسالة البول وان كانت من الغسلة المطهرة
وتكفي المرة في غسالة البول وان كانت من الغسلة المطهرة وتكفي المرة في غسالة سائر النجاسات كما تكفي
المرة في تطهير ما تنجس بملاقاتها نفسها على ما ستعرفه في محله ويحتمل الاكتفاء بالمرة في غسالة البول ايضا
خصوصا في الغسلة المطهرة بل لا يخلو القول بكفاية الواحدة فيهما عن قوة وان كان الاول اشبه ثم
انك قد عرفت في مطاوي الكلمات السابقة تلويحا وتصريحا ان الماء المستعمل الذي تقدم الكلام
في نجاسته انما هو ما عدى ماء الاستنجاء واما ماء الاستنجاء فانه لا باس به وروها في العلل عن
رجل عن العيزار عن الاحول انه قال لابي عبد الله ع في حديث الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي
استنجى به فقال لا باس فسكت فقال او تدري لم صار لا باس به فقلت لا والله جعلت فداك فقال
ان الماء اكثر من القذر ومنها رواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا ومنها رواية محمد بن نعمان
المصححة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به
وبهذه الاخبار يقيد اطلاق قوله ع في مضمرة العيص بعد ان سئله عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه
وضوء ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وحيث ان الامام ع علل نفي الباس عن الثوب الذي
اصابه ماء الاستنجاء في رواية الاحول باكثرية الماء من القذر المستهلك في الماء لا يؤثر في تنجيس الماء
حتى يتنجس به الثوب فيستفاد منه بانه افادة ان ماء الاستنجاء طاهر كما صرح به المصنف وغيره بل عن
غير واحد دعوى الاجماع عليه لا انه نجس معفو عنه كما عن ظاهر بعض بل عن صريح الذكرى تقويته اذ لولا
طهارة الماء لما صح تعليل نفي الباس عن ملاقيه باكثريته اذ يجب ان يكون بين العلة والمعلول مناسبة وهي
منتفية في الفرض حيث انه على هذا التقدير بمنزلة ما لو سئل عن حكم ملاقي الدم الكثير الذي يرى فيه
فيه قطرة بول فنفى عنه الباس ثم قال او تدري لم صار لا باس به لان الدم اكثر من البول وهو كما ترى
بل قد يقال انه يستفاد ذلك ايضا من رواية عبد الكريم حيث ان تنجيس الثوب على ما هو المغروس

في ان الغسالة لا تتبع محلها في النجاسة

ثم ملاحظة خلاف في اجالة الاخبار مستفيضة منها حسنة الاحول وهو محمد بن نعمان قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس

[illegible]

في اذهان المتشرعة من اثار نجاسة الماء ولوازمه فاذا قال عليه السلام انه لا ينجس الثوب يفهم منه عرفا انه ليس بنجس
اذ لم يعهد لديهم وجود نجس غير منجس ولذا لا يترددون في نجاسة الثوب الملاقي لشيء من النجاسات بعد علمهم
بنجاسته هذا ولكن للمانع ان يمنع هذه الاستفادة في خصوص المقام لما اشرنا من ان منشأها مغروسية القاعدة
المسلمة في اذهانهم وهي كون كل نجس منجسا وهذه القاعدة منخرمة في المقام جزما لدوران الامر بين كون الماء
نجسا غير منجس وكون القذر الذي يستنجي منه كذلك وليس الثاني اولى من الاول فلا يفهم من عدم تنجيس الثوب
ونفي البأس عنه في المقام الا عدم كون الماء مؤثرا في تنجيسه واما عدم نجاسة الماء فلا الا ان يقال ان الالتزام بنجاسة
الماء فلا لان يقال انه يستلزم التصرف في جميع الادلة الدالة على عدم جواز استعمال الماء النجس في الماكول والمشروب
والوضوء والصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة لثبوت نفي البأس عن الكل ولو بالاجماع وهذا بخلاف ما لو التزم
بطهارة الماء فانه لا يستلزم التصرف الا فيما دل على انفعال الماء القليل بالنسبة الى ماء الاستنجاء وهذا اهون
من الاول هذا مع امكان ان يقال ان عدم تنجيس الملاقي امارة عند المتشرعة لاثبات عدم النجاسة لولا العلم
بتحققها من دليل خارجي وحيث ان نجاسة الماء في الفرض غير معلومة اذ لا دليل عليها عدى عموم انفعال
الماء القليل الواجب تخصيصه بهذه الامارة لاخصيتها منه فيجب الحكم بطهارة الماء ولذا نجد من انسباق
استفادة طهارة الماء الى الذهن من هذه الرواية كما استدل بها غير واحد من الاعلام بل يمكن دعوى اولوية
الطهارة ايضا من رواية محمد بن نعمان الاحول لان البأس الذي يتوهمه السائل في مثل هذه الموارد ليس الا
نجاسة الثوب الملاقي للماء فحيث نفى البأس عنه يفهم منه عرفا طهارته ولذا استمرت سيرة العلماء في بيان
الطهارة بنفي البأس في مثل هذه الموارد او اثبات النجاسة بثبوت بأس في الجملة كالمنع من الوضوء او الصلوة
او الاكل والشرب ونحوه مما اشرت اليه من ان منشأ توهم البأس في تلك الموارد ليس الا احتمال نجاسته
فحيثما نفاه يعلم عدمها واطلاق نفي البأس عنه يقتضي عدم الفرق بين جفاف الثوب وعدمه فيستفاد
منه بالدلالة التبعية طهارة الجزء الموجود بالفعل في الثوب ومن المعلوم عدم الفرق بينه وبين سائر
الاجزاء فيجب ان يكون المجموع طاهرا ولا يقاس ذلك بالبلة الباقية من الغسالة في المحل المغسول
للفرق بين المقامين كما اوضحناه سابقا في ضمن مثال فتأمل ومما يؤيد القول بالطهارة الاجماعات المنقولة
المعتضدة بالشهرة المحققة بل ربما يستدل له بها وفيه مناقشة لا لمجرد كونها منقولة وهي غير معتمدة
بل لخلو كلام جملة من القدماء عن التصريح بالطهارة فلا تسمع دعوى الاجماع من مدعيه هذا مع انه
لا ينفع من قال بطهارة الغسالة لان الطهارة عنده على القاعدة والاتفاق الملفق من القول باستثنائه
من نجاسة الغسالة والقول بكونه على قاعدتها من الطهارة لا يورث القطع بموافقة الامام عليه السلام

الذي هو مناط اعتبار الاجماع لدى المتأخرين وكيف كان فالظاهر ان المراد بالعفو عند القائل به انما هو العفو
عن ملاقيه بمعنى عدم سراية نجاسته اليه قال في محكي المنتهى عفي عن ماء الاستنجاء اذا وقع شيء منه على
ثوبه وبدنه فملخص هذا القول التفكيك بين اثار النجاسة فبالنسبة الى ذاته يعامل معاملة النجس فيحرم شربه
ولا يجوز استعماله في ازالة الحدث والخبث ولكنه لا يؤثر في ملاقيه اصلا فلو وقع شيء منه في الماء الذي
يتوضأ منه ان استهلك فيه فلا بأس به والا فلا يجزي الا على تقدير حصول العلم بوصول الماء الطاهر الى
جميع مواضع الغسل واما حمله في الصلوة فان قلنا بعدم جواز حمل النجس فيها فمقتضى القاعدة المنع عنه فلا
يجوز الصلوة في الثوب الذي اصابه الماء الا بعد زوال عينه واستهلاكه عرفا ويحتمل ان يكون مراد
القائلين بالعفو معنى اخر غير ما ذكر ولكنه لا حاجة الى استقصائها بعد وضوح ضعف المبنى و
على تقدير الالتزام به فالمتعين ارادة العفو بالمعنى المذكور كما لا يخفى وجهه على الناظر في وجهه ولا فرق
في ماء الاستنجاء بين المخرجين كما صرح به غير واحد ويقتضيه اطلاق غيرهم بل لم ينقل من احد التصريح
بالفرق بين المخرجين ولكنه قد يستشكل في توجيهه بناء على اختصاص لفظ الاستنجاء بغسل موضع
الغائط وفيه مضافا الى تصريح جماعة بشموله لغسل مخرج البول ان العادة قاضية بندرة انفراد الغائط
عن البول واجتماع غسالتهما غالبا في مكان واحد فلا يمكن تنزيل الاخبار المطلقة الواردة في مقام الحاجة
على ارادة صورة انفراد غسالة الغائط وكون لفظ الاستنجاء حقيقة في خصوصها لا يصحح اطلاق الجواب
بعد قضاء العادة بندرة الانفكاك فيفهم من ذلك حكم صورة انفراد البول بالفحوى وعدم القول بالفصل
هذا مع ان ترك الاستفصال في مثل المقام لاجل جواز ارادة السائل ما هو اعم ولو مجازا بقرينة الغلبة يفيد
العموم وكذا لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره بشرط اعتياده بل مطلقا بشرط اطلاق الاسم عليه لاطلاق
النصوص والفتاوى وانصرافها الى الطبيعي بدوي منشأه ندرة الوجود فليس بضائر ولكن الانصاف
ان تعميم الحكم بالنسبة الى المخرج الغير الطبيعي الذي لم يكن معتادا مشكل جدا ودعوى كون الانصراف
فيه بدويا غير مسموعة فالتفصيل بينه وبين غيره لا يخلو عن وجه بل تعميم الحكم بالنسبة الى غير المخرج
الطبيعي ولو مع اعتياده لا يخلو عن اشكال نظرا الى ان المنسبق الى الذهن من اسئلة السائلين
ليس الا ما يتعارف وجوده بحسب اصل الخلقة فاطلاق الجواب منزل عليه واما اطلاق معاقد الا
جماعات فلا وثوق بارادة المجمعين ما يعم هذا الفرد والله العالم ولا فرق بين سبق اليد الى المحل
وعدمه ما لم يتحقق الاعراض بحيث تخرج اليد عن الالية وتعد نجاستها نجاسة خارجية ولا بين
تعدي النجاسة عن المحل المتعارف وعدمه ما لم يخرج عن صدق اسم الاستنجاء عليه عرفا

في عدم الفرق بين غسالة المخرجين

في انه لا فرق بين المخرج الطبيعي

من دون مسامحة لاطلاقات الادلة هذا كله ما لم يتغير احد اوصاف الماء المنفصل بالنجاسة والا فينجس بلا خلاف
فيه ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك عموم ما دل على نجاسة المتغير وان
كان اعم من اخبار الاستنجاء من وجه لكن عموم النجاسة اقوى بالنسبة الى مورد الاجتماع لضعف ظهور اخبار
الاستنجاء من وجه بالنظر الى هذا الفرد بل امكان دعوى انصرافها عنه خصوصا بعد الالتفات الى انه ليس لنا
ماء لا يفسده التغير حتى الكر والجاري وماء المطر مضافا الى اشعار التعليل باكثرية الماء في رواية الاحول بان
المناط قاهرية الماء واستهلاك القذر فيه ثم لا يخفى عليك ان مقتضى الادلة المتقدمة انما هو طهارة ماء الاستنجاء
من حيث هو فلا ينافيها نجاسته لو كان المحل متنجسا بنجاسة اخرى فطهارة ماء الاستنجاء من حيث هو فلا كلام
انما هي ما لم يتنجس المحل بنجاسة اخرى خارجة عن حقيقة ما يستنجى منه داخلية كانت ام خارجية او تلاقيه
ماء الاستنجاء بنجاسة من خارج وبحكمه ما لو بقي عين النجس الذي يستنجى منه صار في الماء بعد الانفصال فانه
ح بمنزلة النجاسة الخارجية الواصلة اليه فينجسه ولا فرق في ملاقاة المحل للنجس بين كونها قبل انفعاله
بالنجاسة التي يستنجى منها او معها او بعدها لان انفعال المحل بسبب سابق لا يقتضي لغوية الملاقاة الا
لو كان لها اثر خاص كما فيما نحن فيه وهو تنجيس الماء فيجب ان يؤثر السبب اللاحق فيه ايضا بقدر قابلية
المحل نعم قد يتوهم الطهارة فيما لو خرج مع الغائط شيء من الدم ولاقى المحل لتعارفه خصوصا بالنسبة الى
ارباب البواسير ولا يخرج الماء بذلك عن كونه مصداقا لماء الاستنجاء فيعمه الحكم ويدفعه ان الدم الخارج
كالغائط بنظر العرف له مدخلية في ايجاب غسل ملاقيه فكما يصدق في الفرض عليه ماء الاستنجاء كذلك
يصدق عليه غسالة الدم ولا اقل من تاثيره في التشكيك في ارادة هذا الفرد من المطلقات فلا يمكن انتفاء
حكمه منها لان مثل هذا التشكيك مضر في التمسك بالاطلاق جزما ولو خرج مع ما يستنجى منه او بعده
بعض الاجسام الطاهرة كالوذي او المذي او الدود والبلغم ونحوها فالاظهر عدم تاثيرها في نجاسة
الماء وقد يتوهم نجاسته نظرا الى انفعالها بعد الخروج فليس ملاقاة المحل لها الا كملاقاته للمتنجس الخارجي
ويدفعه عدم ملحوظية هذه الاشياء بنظر العرف بحيث يرون لها اثرا مستقلا وليس هذه الاشياء بنظر
العرف بحيث يعدونها من الخصوصيات المصنفة لماء الاستنجاء حتى يمكن ادعاء انه لا يفهم عرفا من الادلة
الطهارة لبعض دون بعض خصوصا مع غلبة حدوث هذه الاشياء وترك التفصيل في النصوص والفتاوى
ومعاقد اجماعاتهم بل الظاهر طهارة الماء لو اصاب المحل جسم طاهر فتاثر منه حيث ان العرف
حين يرونه متاثرا من المحل لا يتعقلون تاثيره فيه حتى يوجب ذلك صرف الادلة من شموله والمتبع في مثل
هذه الموارد انما هو الفهم العرفي ولكن الاحتياط في هذه الصورة بل في سابقتها ايضا مما لا ينبغي تركه والله

العالم

العالم وقد صرح غير واحد بعدم جواز استعمال ماء الاستنجاء في رفع الحدث واستدل له بما عن التحرير والمنتهى
من دعوى الاجماع على عدم رفع الحدث بما ازيل به الخبث ولكنك عرفت في مبحث الغسالة ان التمسك
بالاجماع المحصل فضلا عن منقوله في مثل المقام لا يخلو عن اشكال فالاقوى كما في المستند والحدائق وفاقا للمحكي عن
الاردبيلي من القول بالجواز لا يخلو عن وجه نعم يمكن الاستدلال له برواية ابن سنان الاتية الدالة على عدم
جواز الوضوء بالماء المستعمل في تطهير الثوب وغسل الجنابة واشباههما بناء على كون النهي عن الوضوء به تعبدا
لا من حيث نجاسته لان الماء المستعمل في الاستنجاء من اشباهه بلا شبهة وثبوت الطهارة له تعبدا
لا يخرجه من المشابهة العرفية ولكنك ستعرف المناقشة في دلالتها على المدعى نعم على القول بطهارة الغسالة
مطلقا يتم الاستدلال بها كما ستتضح وجهه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في جواز استعماله في ازالة الخبث
لحصول الغسل المامور به وتقييده بما عداه يحتاج الى دليل ودعوى الانصراف عن مثل هذا الماء المفروض
طهارته غير مسموعة والله العالم والماء المستعمل في الوضوء طاهر بضرورة مذهبنا ومطهر من الحدث
والخبث اجماعا ويدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع الرواية الاتية وعن ابي حنيفة الحكم بنجاسته
نجاسة مغلظة حتى لو كان في الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة به وعن ابي يوسف انه
نجس نجاسة مخففة فيجوز الصلوة به ولا ينبغي الالتفات اليهما وما استعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر
اجماعا ويجوز استعماله في ازالة الخبث بلا اشكال فيه للاصل والعمومات بل عن غير واحد دعوى
الاجماع عليه وكذا لا اشكال بل لا خلاف في انه يرفع الحدث ثانيا لو كان كثيرا بالغا حد الكر او جاريا
وما بحكمه بل غير واحد نقل الاجماع عليه ويدل عليه السيرة المستمرة عند المتشرعة المعلوم تحققها
من صدر الشريعة كما يفصح عن ذلك السير في اسئلة السائلين عن حكم المياه المجتمعة التي تغتسل
فيها الجنب الظاهرة في كونه متعارفا لديهم الى غير ذلك من القرائن الموجبة للقطع بذلك ويدل
عليه ايضا غير واحد من الاخبار التي تقدم بعضها في مبحث الكر منها صحيحة صفوان قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب
منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال كم قدر الماء قال الى نصف الساق والى الركبة
فقال توضأ منه ويظهر من بعض الاخبار كراهة الاغتسال من المياه الراكدة التي يتعارف الاغتسال
فيها في الحمام وغيره ففي خبر علي بن جعفر عن ابي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال من اغتسل من الماء
الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون
ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما

وكل من خلق لم يكن فيه شفاء العين وظاهرها وان كان كراهة الاغتسال مما اغتسل فيه مطلقا الا ان ذيلها
بل وكذا التعليل باصابة الجذام يشعر بان المراد منها الاغتسال من المياه المتعارفة المعدة للاستعمال التي
يتوارد عليه عامة الناس على وجه يكون في استعماله مظنة اصابة الجذام ونحوه من الامراض المسرية
التي هي حكمة الكراهة والله العالم وهل يرفع به الحدث ثانيا لو كان قليلا فيه قولان معروفان
منشأهما اختلاف الاخبار وتصادم الادلة ففيه تردد بدوي لا محالة ولكن المتأمل في مجموع الاخبار
وما يقتضيه الجمع بين الادلة لا ينبغي ان يتردد في ان الاقوى كما هو الاشهر بل المشهور بين المتأخرين
جوازه حجة المانعين امور منها رواية احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل
وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان يأخذه غيره ويتوضأ به ونوقش فيها بضعف السند
لاشتماله على احمد بن هلال الذي روى اللعن عليه من العسكري ع وقد اكثر الرواة في الطعن
عليه برميه الى الغلو تارة والنصب اخرى قال شيخنا المرتضى قده وبعد ما بين المذهبين لعله يشهد
بانه لم يكن له مذهب راسا لكنه قده ذكر قرائن كثيرة موجبة للاطمئنان بصدقه في الرواية وظهر
من الفقيه البهبهاني في حاشيته على المدارك ايضا الاعتماد عليها فالمناقشة فيها ممن يعمل بالروايات
الموثوق بها مشكلة جدا ولكن للتأمل في دلالتها مجال لغلبة اشتمال بدن الجنب على النجاسة كما تشهد
به العادة خصوصا في تلك الازمنة والامكنة مضافا الى ما يستفاد من شهادة الروايات الواردة
في كيفية غسل الجنابة بذلك فيقوى بها احتمال ورودها مورد الغالب هذا مع ان المتتبع في الاخبار
التي وقع فيها السؤال عن حكم الماء الذي يغتسل فيه الجنب والاجوبة الصادرة عن الائمة عليهم السلام
لا يكاد يرتاب في ان جميعها ناظرة الى نجاسة الماء وطهارته وان الرخصة في التوضي منه او شربه مثلا
لم تكن الا لبيان طهارته والنهي عن التوضي والشرب لم يكن الا لبيان نجاسته واما احتمال عدم
جواز استعماله في التطهير تعبدا لم يكن يخطر في اذهانهم ابدا الا ترى انه حين سئل في غير واحد
من الاخبار عن مجمع ماء ترده فيه السباع وتلغ فيه الكلاب ويغتسل منه الجنب اجابه بقوله ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفي غير واحد من الاخبار سئل الرواة عن الثوب الذي يصيبه الماء
المستعمل في غسل الجنابة فاجابوهم بنفي البأس وفي صحيحة ابن مسلم الاتية في ادلة المختار بعد ان سئله
عن الحمام يغتسل فيه الجنب غسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه

وجئت فما غسلت رجلي وما غسلت رجلي الا مما لزق بهما من التراب الى غير ذلك من الاخبار
التي يستفاد منها انه لم يكن ملحوظا لديهم الا جهة نجاسته ومن اراد مزيد الاطلاع على ما ادعيناه فليطلب من مظانها
مثل اخبار الحمام والكر وغيرها وسيأتي الاشارة الى بعضها فيما بعد انشاء الله بل الانصاف اني اجد هذه الرواية في
حد ذاتها على خلاف مطلوبهم ادل لان سوق الرواية يشهد بانه ع بعد ان نفى الباس عن الوضوء بالماء المستعمل
مطلقا ابطالا لتشريع من زعم نجاسة ما يستعمل في الوضوء اراد ان يبين وجه الاطلاق وان الماء المستعمل من حيث
انه مستعمل لا باس به الا ان ينضم اليه جهة اخرى موجبة لنجاسته كان يغسل به الثوب النجس ويغتسل به الرجل
من الجنابة التي لا تنفك غالبا عن نجاسة البدن فانه لا يجوز ان يتوضأ من مثل هذا الماء واشباهه مما
يستعمل في ازالة النجاسة من الثوب والبدن واما الماء الذي ليس في جهة اخرى توجب نجاسته مثل الذي
يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان يؤخذ من مائه ويتوضأ به فقوله ع
واما الذي الخ بحسب الظاهر مبين لما في الاطلاق من الاجمال في ضمن مثال ولعل النكتة في تخصيص الوضوء
بالذكر لزعم المبتدعين نجاسة مائه بالخصوص او لكونه اوضح الافراد وكيف كان فالماء الذي يغتسل به
الرجل فيغسل راسه وبدنه في شيء نظيف بعد تطهير بدنه هو ايضا مثل ماء الوضوء لا باس به بمقتضى هذا
التفسير وما ذكرناه في توجيه الرواية الصق وانسب بسياقها من غسالة الثوب واشباهها خصوصا اذا
جعلنا المستعمل في غسل الجنابة واشباهه قسيما لها فانه يستلزم اخراج اكثر الافراد فيكون المراد من
الاطلاق خصوص الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر وهو في غاية البعد وقد يناقش في دلالة الرواية
باحتمال ارادة ازالة الوسخ من غسل الثوب لا النجاسة فيتعين حمل النهي فيها بقرينة الاجماع على مطلق
رجحان الترك الجامع للكراهة دون خصوص الحرمة واعترض عليها بقيام الاجماع على نفي الكراهة ايضا
فان تم هذا الاجماع فهو والا فما اباه المورد من الاحتمال لا يخلو عن وجه اذ ليس لغسل الثوب حقيقة شرعية
حتى يحمل عليها ودعوى غلبة نجاسة الثوب المغسول به الموجبة لانصراف الاطلاق اليه لو سلمت ففي
الجنابة اولى لا غلبيتها منه الا ان يقال ان وروده في كلمات الشارع وظهور نواهيه في الحرمة يصلح
قرينة لتعيين المراد من الفقرة الاولى دون الثانية ثم لو سلم ظهور الرواية في المنع فلا شبهة في ان تقييدها
بما اذا اشتمل بدن الجنب على النجاسة اهون من التصرف في الادلة الاتية المخالفة للعامة ومن ادلة
المانعين صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن ماء الحمام قال ادخله بازار ولا تغتسل من
ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا واجيب بمنع الدلالة
للاكتفاء في رفع النهي بالاباحة وفيه ان النهي في المستثنى منه ليس للحرمة جزما ولا للكراهة

زاد فرقا بالقواعد للنظر من حمل الاطلاق على العموم وارتكاب التخصيص انتهى

للقطع بجواز الاغتسال من غير ماء الحمام فالمراد منه اما الارشاد الى ما هو الاصلح بحال السائل لسهولته وغيرها
من الجهات او لدفع توهم الوجوب او لاجل كونه توطئة لذكر ما بعده فلا بد من ان يكون الاغتسال منه
عند وجود الجنب واحتمال وجوده مرجوحا اما على سبيل الحرمة او الكراهة والمنسبق الى الذهن هو الحرمة
وفيه ان حمل النهي على الحرمة في المقام متعذر لان المراد من ماء الحمام اما ما في حياضه الكبار او ما في
حياضه الكبار او ما في هذا حياضه الكبار الصغار او الغسالة الجارية على سطح الارض اما الاخير
فلا يمكن تنزيل الرواية عليه لعدم كون الاغتسال منه متعارفا عند الناس حتى ينزل اطلاق السؤال
عليه مع ان اللازم على الامام عليه السلام على هذا التقدير ارشاده الى الاغتسال من ماء الحياض لا
بالغسل من غير ماء الحمام واما الاول فمن المعلوم ان الغالب فيها كونه اضعاف الكر فلا يمنع اغتسال الجنب
فيه عن جواز الاغتسال منه او فيه باتفاق النص والفتوى كما عرفته فيما تقدم وقد عرفت ان غاية
ما يستفاد من بعض الاخبار كراهته واما الثاني فليس المتعارف بين الناس الاغتسال حول
الحياض لا فيها والرشحات التي ينتضح فيها حال الغسل لو لم يوجب نجاستها غير مضرة قطعا
للصحيحة الاتية وغيرها من الادلة هذا مع ان المتعارف انما هو وقوع الاغتسال حال الاتصال
بالمادة ولا باس به جزما فانه بمنزلة الجاري وماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي مرسلة الواسطي
قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل
منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور والذي يظهر لي ان مناط النهي في الصحيحة انما هو وجود الجنب
بالفعل في الحمام واشتغاله بالاغتسال وذلك لاجل اشتمال بدنه على النجاسة الموجبة لتنجيس ما يجتمع
معه حول الحوض الصغير الذي كان اخذ الماء منه متعارفا في تلك الازمنة فيتعذر حصول الغسل
الصحيح او يتعسر ولذا امره بالاغتسال من ماء اخر ليتيسر تحصيل القطع بحصول الغسل الصحيح
الخالي عن الشبهة منه فيه دون ماء الحمام وكيف لا مع انه لو كان مناط النهي كونه مستعملا في غسل
الجنابة لكان اللازم اناطة الحكم بالعلم بغسل الجنب واحتماله كما هو مقتضى قوله ع او يكثر اهله فلا تدري
فيه جنب لا على وجوده فيه بالفعل ولازمه المنع عن الاغتسال من المياه الموجودة في الحمامات المتعارفة
اذ لا يكاد يوجد حمام لا ينقطع بدخول الجنب فيه في يومه وليلته مرارا عديدة فضلا عن احتماله واجراء
الماء من المادة كما يكفي في دفع المحذور عند العلم باغتسال الجنب كذلك يكفي في دفعه عند وجوده
فيه بالفعل فلا مقتضي للامر بالاغتسال من ماء اخر كما لا يخفى وقد يستدل لهم ايضا بالصحيح عن
ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء

القليل

القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهادة فان اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال
ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل فان الظاهر من تقرير الامام عليه السلام
بالنضح الذي هو مانع من رجوع الغسالة الى الماء يدل على كونه محذورا يجب علاجه واما كون النضح مانعا عن
الرجوع فقد ذكروا في تقريبه وجهين احدهما ان يكون المراد انه ينضح بالاكف على الارض فيوجب سرعة
جذبها الماء ثانيهما ان يكون المقصود نضح بدنه بالماء من الجهات الاربع متى يتعجل وصول الماء الى البدن
فيتم غسله قبل رجوع الماء الى الوهادة والجواب عنه اولا ان نضح الاكف من الماء على الجوانب وان امكن كونه
مانعا عن عود الماء في بعض الفروض الا ان هذا لا يصحح اطلاق الجواب لو كان رجوعه الى الماء موجبا لفساد
الغسل بل كان اللازم على الامام عليه السلام على هذا التقدير ان يامره بوضع حائل من تراب ونحوه ان امكن
او يامره بانتصاره في غسل بدنه على الادهان وعدم اكثار الماء على وجه يجري غسالته في الوهادة
بمقدار يصير مائه مستعملا والظاهر ان نضح الاكف من المياه القليلة التي توجد في الطريق عند ارادة
الوضوء او الغسل في حد ذاته مستحب ولعل الحكمة فيه رفع كراهة الاستعمال من مثل هذه المياه
التي يرد عليها السباع وغيرها وقد ورد الامر به للوضوء في رواية الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ وقد ورد الامر به ايضا
في صحيحة علي بن جعفر الاتية وثانيا ان غايته اشتمال بدن الجنب على النجاسة مانعة عن ظهور الصحيحة
في كون المحذور الذي تخيله السائل هو محذور اختلاط الماء بالماء المستعمل في الحدث الاكبر من حيث هو
فلعل المحذور الذي تخيله نجاسة الماء بوصول الغسالة وثالثا ان المحذور الذي قرره الامام عليه السلام
يحتمل ان يكون محذور كراهة الاستعمال وليس في الرواية ما يدل على ان السائل كان يرى حرمته حتى
يكون تقريره او بيان العلاج له اغراء بالجهل ويؤيد هذا الاحتمال وضوح كون العلاج مبنيا على
المسامحة وبما ذكرنا ظهر لك ان هذه الرواية على خلاف مطلوبهم ادل ولذا استدل بها بعضهم لاثبات
الجواز بل عن الشيخ الذي هو قائل بالمنع انه ارتكب التوجيه فيها بحملها على الضرورة او غير غسل الجنابة
واستدل لهم ايضا برواية حمزة بن احمد وفيها ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل
فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب
قال اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء الى غير ذلك من الاخبار التي لا يخفى ما فيها على المتامل واستدل
لهم ايضا بالاحتياط تحصيلا للقطع بفراغ الذمة عما هو مشروط بالطهارة وفيه بعد الغض عن ورود

الاوامر المقتضية للاجزاء اذ استصحاب مطهرية الماء حاكمة على قاعدة الاشتغال هذا مع ان كون
الاحتياط مرجعا للشاك في مثل المقام لا اصل البرائة فيه كلام سنشير اليه في مبحث الوضوء اذا اقتضاه
المقام انشاء الله حجة المجوزين مضافا الى الاصل والاطلاقات صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل فيه الجنب وغيره
اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه وجئت معه فغسلت رجلي
وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب ويمكن المناقشة في دلالتها بان الاغتسال في الحمام لا يستلزم صيرورة
مائه مستعملا لان الاغتسال في الحمام عادة لا يتحقق الا في الحياض الكبار او في خارج الماء حول الحياض
الصغار والمانع ملتزم بنفي الباس في الصورتين ولم يكن مقصود السائل ايضا من سؤاله على ما يشهد به
ذيل الجواب معرفة حكمه من هذه الجهة وانما تخيل نجاسته بمباشرة الجنب فنفى الامام عليه السلام عنه الباس
الذي توهمه وبين وجه غسله رجليه حتى لا يبقى له شبهة اصلا ويمكن دفعها بما عرفت فيما سبق من
انه يفهم من مثل هذه الرواية ان الباس المعهود لديهم لم يكن الا نجاسته ولذا لم يستظهر الامام ع
من كلام السائل مع الملاقاة الا توهمه ثبوت الباس من هذه الجهة كما يشهد به سوق الجواب ويدل
لهم ايضا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع
ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق
فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء
بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل
راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه
وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا ومن هذا وان كان في مكان وهو
قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه فان قوله ع لا عليه ان يغتسل
ويرجع الماء فيه يدل على جواز الاغتسال بما يرجع اما في حال الضرورة فواضح واما في غير حال الضرورة فلان
الظاهر ان المراد من قوله لا يكفيه لغسله عدم كفايته بحسب المتعارف والا فيما فرض كفاية هذا الماء لغسل
جميع بدنه ولو باعانة ما ياخذه من غسالته فلا محالة لم يمكنه الاغتسال منه على وجه لا يحتاج ثانيا الى استعمال
المستعمل بان يبلل يديه ويمسح بهما سائر جسده على وجه يحصل به اقل مسمى الغسل المعبر عنه بالادهان و
عليه ينزل صدر الرواية لا المسح الحقيقي حتى يخالف النصوص والفتاوى ولا شبهة في ان الماء الذي يصرف
في الغسل بهذه الكيفية اقل مما يصرف فيه بالكيفية المذكورة في الرواية فليس المراد من عدم الكفاية

والا بحسب المتعارف لا الضرورة التي تبيح المحظور هذا مع انه لم ينقل التفصيل في المسئلة الا عن ظاهر الصدوق
والشيخ عند تعرضه للجمع بين الاخبار بل عن بعض المستدلين بالصحيحة دعوى عدم القول بالفصل ومما
يؤيد القول بالجواز ما عن العوالي عن ابن عباس قال اغتسل بعض ازواج النبي ص في جفنة فاراد رسول الله
ان يتوضأ منها فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ع ان الماء لا يجنب وعن الامالي عن ميمونة قالت
اجنبت فاغتسلت من جفنة وفضلت فيها فضلة فجاء رسول الله ص فاغتسل منها قلت يا رسول الله
انها فضلة مني وقالت اغتسلت فقال ع ليس للماء جنابة وهذه الرواية وان كان موردها الفضلة
الفضلة بحسب الظاهر لكن التعليل لو لم نقل بالدلالة فلا اقل من اشعاره بان الماء لا يتاثر من مباشرة
الجنب وقد استدل للجواز ايضا بالاخبار الكثيرة التي لا تخلو دلالتها عن نظر وكيف كان فقد اتضح لك
ان الجواز هو الاقوى ولكن الاحوط المنع عن استعماله عند التمكن من غيره واما عند الانحصار فمقتضى الاحتياط
الجمع بينه وبين التيمم والله العالم تنبيه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع في القطرات المنتضحة من بدن
المغتسل او الارض في الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل الممتزج بما يغتسل فيه بحيث يستهلك لا يصدق
عليه الماء المستعمل عرفا وليس العبرة هنا بالاستهلاك المرادف للاستحالة حتى يدعى استحالته في المجانس بل
بل المدار على ذهاب الاسم الموجب لعدم شمول ادلة المانعين له ويدل على نفي الباس عما يستهلك مضافا
الى الاصل واطلاقات الادلة الصحاح المستفيضة منها صحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الرجل يغتسل فينتضح من الارض في الاناء قال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وصحيحة شهاب ابن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيقطر من جسده في
الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا كله وصحيحة عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله ع
اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس به وفي
ما رواه سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في كيفية الغسل بعد ان امره بغسل كفيه وفرجه وغيرها
من التفاصيل قال ع فما انتضح من مائه في انائه بعد ما صنع ما وصفت لك فلا باس وقد استدل
المجوزون بهذه الاخبار ايضا لمذهبهم وفيه ان المانعين بحسب الظاهر يلتزمون بمفادها فلا تكون
حجة عليهم ولكن الانصاف انها من المؤيدات القوية لهذا القول خصوصا الاخيرة منها فانها تصلح
قرينة لتعيين ما اريد من الاخبار التي استدل بها المانعون والله العالم الطرف الثالث
في الاسئار بالهمزة بعد السين جمع سؤر وهو لغة الفضلة والبقية كما عن القاموس وعن الجوهري
البقية بعد الشرب وفي المجمع عن المغرب وغيره هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء

او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره ايضا وقد يقال في تعريفه السؤر هو ما باشره جسم حيوان وبمعناه
ورواية ولعله اصطلاح وعليه حملت الاسئار كسؤر اليهودي والنصراني وغيرهما انتهى وقيل انه في عرف
الفقهاء ماء قليل لاقى جسم حيوان ولعله اراد بيان مرادهم من لفظ السؤر الواقع في باب المياه قال شيخنا
المرتضى ره والاولى ابقاء السؤر حتى في هذا المقام على معناه العرفي واشراك غيره معه في الحكم الثابت له شرعا
وظاهرهم اعتبار القلة في الماء والذى يستفاد من الاخبار اطلاقه على الكثير مثل قوله عليه السلام ولا يشرب سؤر
الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وهو ايضا ظاهر التذكرة والمحكي عن الهداية انتهى قول دعوى
انصراف ما يدل على كراهة استعمال بعض الاسئار عن الكثير والجاري غير بعيده ومما يدل على ان السؤر
في الاخبار يطلق على الاعم من بقية الشرب ما روى عن امير المؤمنين ع في سؤر الهرة ان الهرة سبع ولا باس
بسؤره واني لاستحيي من ربي ان ادع طعاما لان الهرة اكل منه وعن النبي صلى الله عليه واله في حديث
المناهي انه صلى الله عليه واله نهى عن اكل سؤر الفارة والظاهر من بعض الاخبار عدم اختصاصه بمباشرة
الفم كموثقة العيص عن الصادق ع انه سأله عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة
وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وهي اي اسئار الحيوانات كلها طاهرة عدى سؤر ما كان نجس
العين اي الكلب والخنزير والكافر اما طهارة سؤر ما عدى المذكورات فهي التي يقتضيها القواعد
الشرعية من دون فرق بين كونه مما يؤكل لحمه او لا يؤكل ويدل عليها مضافا الى الاصول المعتبرة
جملة من الاخبار الاتية التي يفهم منها طهارة سؤر كل ما كان طاهر الجسد واما نجاسة سؤر الكلب
واخويه فلانها من اثار نجاستها شرعا كما ورد التعليل بها في سؤر الكلب في بعض الاخبار الاتية وفي نجاسة
سؤر المسوخ تردد منشأه التردد في نجاستها ولكنك ستعرف انشاء الله في مبحث النجاسات ان الطاهر طهر
ومن عدى الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين اذا لم ينكر شيئا من ضروريات الدين طاهر الجسد وا
دسيأتي تفصيله في محله انشاء الله وعن المبسوط والسرائر والمهذب انكار الملازمة بين طهارة الحيوان وجواز
استعمال سؤره حيث منعوا استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمي والطيور الا ما لا
يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية بل عن الحلي التصريح بنجاسته ومستندهم في المنع مفهوم رواية
عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال عليه السلام كل ما اكل
لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ويؤيده مفهوم صحيحة ابن سنان لا باس ان تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل
لحمه فان ظاهر الباس وان كان اعم من الحرمة الا انها اظهر الافراد فتنسبق الى الذهن وفيه اولا منع
دلالتهما على المفهوم اعني الانتفاء عند الانتفاء ولذا لم يفهم السائل من كلامه ع حكم ما لا يؤكل لحمه

فسئله

فسئل بعد ذلك عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فاجابه بقوله كل شيء من الطير يتوضأ من سؤره الخ
فلو كان للجواب الاول مفهوم عام لكان بين الجوابين معارضة مع ان الناظر اليهما لا يلتفت الى المعارضة
اصلا فهذا دليل على انه ليس شيء من الجوابين مسوقا لبيان الانتفاء عند الانتفاء نعم يفهم من تقييد الموضوع
في مقام اعطاء القاعدة ان جواز التوضي وانتفاء الباس في افراد غير الماكول غير مطرد لان هذا هو النكتة
الظاهرة التي تنسبق الى الذهن في مثل المقام واما ظهورهما في كون علة نفي الباس هي كونه ماكول اللحم لا غير كما عليه
يبتني استفادة المفهوم فلا وثانيا انه لا يمكن الاخذ بعموم المفهوم للزوم تخصيصه بالنسبة الى الطيور والوحوش
والسباع وحشرات الارض كالفارة والعقرب والحية ونحوها لوقوع التصريح بنفي الباس عن هذه الامور في
الجملة في الاخبار الخاصة ولذا التزم المانعون باستثنائها ومن المعلوم انه بعد اخراج هذه الامور لا يبقى
تحت العام الا اقل قليل ولا يمكن ارتكاب هذا النحو من التصرف في المفاهيم التي هي من الادلة اللبية فيتعين
حمل الروايتين على ارادة الكراهة كما يؤيدها مرسلة الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل
شيء لا يؤكل لحمه وثالثا انه يعارضها صحيحة الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة
والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلت عنه فقال لا باس
به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصب ذلك الماء واغسله بالتراب اول
مرة ثم بالماء فان هذه الرواية كالصريح في ان علة ثبوت الباس في الكلب نجاسته لا كونه غير ماكول وان
ما عداه ليس بنجس فلا باس بسؤره ونظيرها ما رواه معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله
وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ
منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ منه قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس
لا والله انه نجس لما فانه يفهم من هذه الرواية ايضا ان علة نجاسة سؤر الكلب نجاسته لا كونه سبعا
او غير ماكول اللحم وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في انه لا يجب التجنب عن سؤر ما ليس بنجس مطلقا نعم
يكره سؤر كل ما لا يؤكل لحمه طيرا كان او غيره للمرسلة المتقدمة المعتضدة بمفهوم الروايتين المتقدمتين
ولكن لا يبعد دعوى انصرافها الى ما لا يحل اكله ذاتا لا بالعرض الا ان التعميم اوفق بظاهر اللفظ
وانسب بالمسامحة في ادلة السنن ولعله لذا افتى المصنف وغيره بانه يكره سؤر الجلال من
كل حيوان وهو المتغذي بعذرة الانسان الى حد يحرم اكله على الوجه المذكور في باب الاطعمة
والاشربة وعن السيد والشيخ وابن الجنيد النجاسة واستدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة
وبان لعابه ينشأ منها ورد بالنقض بيصاق شارب الخمر وحله انه لا حكم للنجاسة بعد استهلاكها

او استقذرها وكذا سؤر ما اكل الجيف ان لم يكن ماكول اللحم كما هو الغالب والا فيشكل الحكم بكراهة سؤره
اذ الظاهر ان اكل الجيفة لا يوجب حرمة اللحم حتى يستفاد كراهة سؤره من المرسلة ولعل وجه قولهم
بكراهته على الاطلاق هو الخروج من شبهة الخلاف لحكاية المنع عن بعض وكيف كان فانما يكره السؤر
اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة والا فيجتنب السؤر ويجب التجنب عنه بلا اشكال اذ لا دليل
على اختصاص حكم النجاسات بما عدا هذا الفرد ويدل عليه بالخصوص رواية عمار المتقدمة عن ابي عبد الله
عليه السلام حين سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه
الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وعنه ايضا انه سئل ابا عبد الله
عليه السلام عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم
ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وظاهر هاتين الروايتين بل صريحهما على ما تقتضيه القرائن
الداخلية او الخارجية دوران المنع مدار وجود عين القذر في منقارها فلو لم يكن في منقارها قذر فلا باس
بسؤرها مطلقا سواء علم ملاقاته للقذر في السابق ام لم يعلم وسواء علم زواله بمطهر شرعي ام لم يعلم بل وان
علم عدمه كما هو ظاهر المشهور بل الظاهر عدم الخلاف فيه نعم عن النهاية اعتبار احتمال حصول الطهارة بورود على
كثير مطلق او ورود المطر او القليل عليه ولكنه في غاية الضعف اذ لولا طهارة بدن الحيوان بزوال عين النجس منه
لما افاد احتمال التطهير في الحكم بطهارته لمخالفته للقاعدة المغروسة في اذهان اهل العرف التي امضاها الشارع
في ضمن اخبار كادت تكون متواترة من ان اليقين لا ينقضه الاحتمال ورفع اليد عن هذه القاعدة للاجماع
والسيرة وغيرهما من الادلة الخاصة ليس باولى من الالتزام باختصاص قاعدة كل نجس منجس بغير هذا الفرد او
الالتزام بان زوال العين مطهر شرعي تعبدا بل الالتزام باحد هذين الامرين اولى بل هو المتعين بالنظر
الى ما يقتضيه اخبار الباب مضافا الى اعتضاده بالشهرة بل الاجماع فانهم صرحوا كما عن المبسوط والسرائر
والتذكرة وغيره بانه لو اكلت الهرة فارة ثم شربت من ماء قليل لم ينجس غابت الهرة ام لم تغب ومما يحقق الشهرة
بل يظهر منه الاتفاق ان الاصحاب بين مفت بكراهة سؤر الجلال واكل الجيف ومانع منه ولم يستند
المانع في منعه الا الى وجود اجزاء النجاسة في لعابه او بالحاق سؤره بعرقه ببعض الاعتبارات وكيف
كان فاتفق المانعون والمجوزون على ان ملاقاة فمه للنجاسة مع العلم العادي غالبا بعدم ملاقاته المطهر
الشرعي بعد اكل العذرة والجيفة لا يؤثر في الحكم بالتنجيس وكيف لا ولا يظن باحد ان يلتزم بنجاسة
ما يقع فيه الفارة ويخرج حيا مع ان العادة قاضية بانه لا يمر عليها ساعة الا ويلاقي بدنها شيئا من النجاسات
فهل تستنجي بعد البول او تسبح في الشطوط والانهار حتى يتحقق احتمال المطهر الشرعي بالنسبة اليها

وقد نفي

وقد نفي الباس في غير واحد من الاخبار عن سؤرها وعما تقع فيه وتخرج حيا ففي رواية هرون بن حمزة
الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج
حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ به قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب
منه ويتوضأ غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في حديث
قال وسألته عن فارة وقعت في حب دهن قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن وحكي عن الشيخ
في الخلاف دعوى الاجماع عليه مستكشفا ذلك من ان الاصحاب حكموا بطهارة سؤر الهرة على الاطلاق
ودعوى ورودها في مقام بيان حكم سؤر الهرة من حيث الطهارة والنجاسة مع غلبة ملاقاته للنجاسة
بل كونه محكوما بالنجاسة دائما ولو بحكم الاستصحاب غير مسموعة خصوصا مع عدم تنبيههم عليها في كتبهم
وبهذا ظهر لك الوجه في استدلالهم لاثبات المطلوب بالاخبار النافية للباس عن سؤر الهرة
وغيرها مما يباشر النجاسات غالبا واحتمال كونها مسوقة لبيان طهارتها الذاتية مما لا ينبغي ان يلتفت
اليه بعد ندرة انفكاك هذه الجهة عن الجهة العارضية المقتضية لنجاسته مضافا الى اباء اكثر الاخبار
من مثل هذا الحمل حيث انها كالصريح في كونها مسوقة لبيان الحكم الفعلي كروايتي عمار المتقدمتين فان
الاستثناء دليل على ان المراد نفي الباس عن سؤر الطير والدجاجة مطلقا لا من حيث ذاتهما كما لا يخفى ومما
يدل على طهارة بدن الحيوان بزوال عين النجاسة مضافا الى الاخبار الكثيرة التي يمكن استفادتها
منها ما استقر عليه سيرة المتشرعة من عدم تحرزهم عن الحيوانات التي يعلم بنجاستها عند تولدها بدم
الولادة ولا عن سؤر الهرة واشباهها مع علمهم غالبا بمباشرتها للنجس ولو في بعض الازمنة واطمئنانهم
بعدم ملاقاتها للمطهر الشرعي بل لو غسل واحد منهم فم الهرة التي اكلت الفارة او شربت ماء نجسا مع
علمهم عليه عادة بانها تاكل من طعامه وشرابه يعد عندهم من المجانين وكيف كان فالحكم من الوضوح
بمكان لا يحوم حوله الارتياب وانما الاشكال في انه هل يتنجس بدن الحيوان عند تلوثه بالنجاسة فيطهر
بزوال العين او انه لا ينفعل اصلا كالبواطن التي لا تتاثر بما فيها من النجاسات وسيتضح لك تحقيقه
انشاء الله في محله ولا يترتب على تنقيحه فائدة مهمة الا في صورة الشك في بقاء العين فانه لا يجوز الحكم بنجاسة
ملاقيه على الثاني فانها من اثار ملاقاة النجس وهي مشكوكة في الفرض واستصحاب بقاء النجس لا يجدي
في الحكم بنجاسة الملاقي الا على القول باعتبار الاصول المثبتة ولا نقول به واما على الاول فيستصحب
نجاسة الحيوان ويحكم بتنجيس ملاقيه لكونه من اثارها وملخص الفرق بينهما ان الشك في الاول
مسبب من الشك في بقاء موضوع المستصحب وقد تقرر في محله ان احراز الموضوع من مقومات

الاستصحاب واما ملي لنا ان الموضوع انما هو نفس الحيوان الذي علم بنجاسته سابقا وشك في ارتفاعها في الزمان اللاحق والشك انما نشاء من الشك في زوال العين الذي هو مطهر شرعي على الفرض فيجب الحكم ببقاء نجاسته الى ان يعلم تحقق المزيل ولكنه يمكن ان يقال انه يظهر من رواية عمار اناطة الحكم ببقاء نجاسته بالعلم بوجود القذر في منقارها بالفعل حيث قال ان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه فعلى هذا ينتفي هذه الثمرة ايضا فليتامل ويكره سور الحائض مطلقا كما عن الشيخ في المبسوط وعلم الهدى في المصباح او التي لا تؤمن على المحافظة من مباشرة النجاسات كما في المتن وغيره وربما قيدها بعضهم كالمتهمة واعترض عليهم بخلو الاخبار عن التقييد بالمتهمة وهي اخص من غير المأمونة التي وقع التعبير بها في اخبار الباب لان من لا يعرف حالها غير مامونة وهي غير متهمة والانصاف ان المتبادر الى الذهن من غير المامونة في مثل المقام هي المتهمة فلا يبعد ان يكون مقصود الجميع من التقييد التحرز عن سور المراة التي لا تبالي بدينها من حيث التحرز عن النجاسات واما مجهولة الحال فالظاهر عدم ملحوظيتها لديهم حين الاطلاق لندرة الابتلاء بمساورة من لا يعرف حالها ولو اجمالا لمعرفته على سبيل الاجمال بان اهل البوادي نوعا لا يهتمون بالتحرز عن النجاسات والظاهر كفاية هذا المقدار من الاتهام في كراهة السور وكذا كفاية اجمالا بان اهل البلاد يتحرزون نوعا من مثل دم الحيض وغيره من النجاسات العينية في نفي الكراهة ما لم يظن في خصوص الشخص خلافه ولكن التقييد بغير المامونة انسب بظواهر النصوص واسلم من المناقشة بل الاظهر بالظواهر هو ان يقال ويكره سور الحائض الا اذا كانت مامونة وكيف كان فمستند القول بكراهة سورها على الاطلاق بحسب الظاهر اطلاقات الاخبار المعتبرة المستفيضة الناهية عن الوضوء من سور الحائض مثل صحيحة العيص قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن سور الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سور الجنب اذا كانت مامونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعايشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا ورواية عنبسة عن ابي عبدالله عليه السلام اشرب من سور الحائض ولا توضأ منه ورواية ابي بصير هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض قال لا وفي رواية ابي هلال المراة الطامث اشرب من فضل شربها ولا احب ان اتوضأ منها ورواية ابن ابي يعفور قال سئلت اباعبدالله عليه السلام ايتوضأ الرجل من فضل المراة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا توضأ من سور الحائض ومستند القول باختصاص كراهة السور بالمتهمة او غير المامونة الاخبار المستفيضة النافية للباس عن الوضوء من سور الحائض اذا كانت مامونة فيتقيد بها الاخبار المطلقة منها صحيحة العيص المتقدمة على ما رواها في التهذيب والاستبصار باسقاط لفظة لا من اوله فيكون قوله عليه السلام اذا كانت مامونة

قيد للجنب والحائض ومنها صحيحة رفاعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان سور الحائض لا باس به ان تتوضأ منه اذا كانت مامونة فلا باس وهذه الاخبار وان امكن الجمع بينها وبينها بحمل المقيدات على الكراهة الشديدة وابقاء المطلقات على اطلاقها الا ان دلالة الاخبار المقيدة على ارادة نفي الباس على الاطلاق اظهر من الادلة المطلقة على ثبوت الباس بالنسبة الى المامونة لكون الباس المنفي نكرة في سياق النفي التي يدعى دلالتها على العموم بالوضع مضافا الى المناسبة الظاهرة بين نفي الباس وكونها مامونة واستبعاد كون الحكم تعبديا محضا متى يكون المراد من المطلقات اطلاقها بل لا يبعد دعوى انصرافها في حد ذاتها الى غير المامونة للمناسبة الظاهرة بين ثبوت الباس وكونها غير مامونة فالجمع بين الاخبار بتقييد المطلقات بغير المامونة كما عليه المشهور اولى من تقييد الباس المنفي في الاخبار المقيدة بكونه باسا شديدا نعم ربما يابى عن التقييد صحيحة العيص على ما رواها في الكافي حيث نهى عن سور الحائض مطلقا ورخص في سور الجنب اذا كانت مامونة فان التفصيل بين الجنب والحائض مع تقييد الجنب بكونها مامونة قاطع للشركة الا انك عرفت معارضتها بما في التهذيب والاستبصار من روايتها باسقاط كلمة لا فتخرج عن صلاحيتها للاستدلال مضافا الى ما اشرنا اليه من امكان ان يكون حكمة اطلاق النهي في الحائض غلبة اتهامها لطول مدة ابتلائها بدم الحيض بخلاف الجنب فارتكاب التقييد فيها ايضا غير بعيد ولاجل ما اشرنا اليه من وضوح المناسبة بين الكراهة وكونها غير مامونة استفاد الشهيد وغيره من اخبار الباب ما هو مناط الحكم فالحقوا بالحائض النفساء والمستحاضة المتهمة بل كل متهم والحقوا الجنب ايضا بالحائض لا لتنقيح المناط بل لاجل التنصيص عليه في الجملة في صحيحة العيص المتقدمة ثم ان مقتضى اطلاق المصرح به في كلام غير واحد كراهة سور الحائض مطلقا وعدم اختصاصها بالوضوء بل عن الوحيد البهبهاني ان الاقتصار على الوضوء لم يقل به فقيه والظاهر ان التعميم محل وفاق انتهى ولكنك خبير بما في التعميم من الاشكال لما في اكثر الاخبار الناهية عن الوضوء من التصريح بنفي الباس عن الشرب فان تم الاجماع فلا بد من حمل الاخبار المفصلة بين الوضوء والشرب على تفاوت مراتب الكراهة ولكن الشان في اثباته نعم يمكن الاستدلال لاثبات مرتبة من الكراهة بالنسبة الى الشرب وسائر الاستعمالات على وجه لا ينافي الاخبار السابقة باطلاقات اوامر الاحتياط والتورع لولا كون التجنب عن المشتبهات في باب النجاسات منشأ للوسوسة التي علم مبغوضيتها لدى الشارع والله العالم ويكره استعمال سور البغال والحمير كما عن المشهور وفي المدارك المراد بالحمير الاهلية اذ الوحشية لا كراهة في سورها والحق بهما الدواب لكراهة لحم الجميع ونحن نطالبهم باثبات الكبرى انتهى اقول ربما قيل في توجيه الكبرى ان السور كثيرا ما يكون غالبا بالفم فلا ينفك عن لعابها وهو يتبع

الحيوان في الكراهة وفيه بعد الاغماض من كونه اخص من المدعى وتسليم تبعية اللعاب للحم انه لا حكم له بعد استهلاكه
فلا يكون كراهة اللعاب مقتضية لكراهة السؤر الذي يستهلك فيه ثم ربما يستشعر التبعية من بعض الاخبار
المتقدمة التي علق نفي البأس بحلية الاكل والنهي عنه بعدمها ولكنك خبير بانه لا يلتفت الى مثل هذه الا
في الاحكام التعبدية لولا البناء على المسامحة وربما يستدل لكراهة سؤر البغال والحمير بل الخيل بمفهوم مضمرة
سماعة هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا بأس واستدل ايضا بالمرسلة
المتقدمة كان عليه السلام يكره سؤر كل ما لا يؤكل لحمه بناء على ارادة الاعم مما لا يتعارف اكله وعمم جماعة الكراهة
في سؤر الدواب مطلقا وفي غير واحد من الاخبار المتقدمة الى نفي البأس من سؤر الحمار والفرس والبغل لكن
الظاهر منها ارادة نفي الحرمة في مقابل سؤر الكلب فلا تنافي الكراهة والله العالم ويكره ايضا سؤر الفار
كما هو المشهور بل قيل انه المعروف من المذهب ففي حديث المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن
اكل سؤر الفارة وربما يناقش في دلالتها على حكم الماء من حيث الشرب والتوضي ولعله بالنسبة الى الشرب
في غير محلها واما حكم الوضوء فيمكن دعوى استفادته بالاولوية المستفادة من تتبع الاخبار السابقة وغيرها
ويمكن الاستدلال لها برواية هرون بن حمزة المتقدمة فان امره ع بان يسكب من الماء ثلث مرات بحسب الظاهر
بيان لما يرتفع به الكراهة وعن نهاية الشيخ ان الفارة كالكلب اذا اصاب ثوبا برطوبة وجب غسل موضع
الاصابة ولعل قوله مبني على نجاستها لكونها من المسوخات وكيف كان فلا شبهة فيه وقد ورد التصريح بنفي
البأس عن سؤرها في غير واحد من الاخبار منها رواية هرون بن حمزة ورواية علي بن جعفر المتقدمتان
وخبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء
ان يشرب منه ويتوضأ منه وعن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لا بأس بسؤر
الفارة ان يشرب منه ويتوضأ وربما نزل كلام الشيخ على ارادة الاستحباب المؤكد والله العالم ويكره
ايضا سؤر الحية لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال
اذا وجد الماء غيره فليهرقه وفي صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام نفي البأس
منه قال سئلته عن العظاية والحية والوزغة يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا
بأس به وكذا يكره ما مات فيه الوزغ والعقرب ويدل على كراهة ما يموت فيه الوزغ بل مطلقا ولو
حيا ما في ذيل رواية هرون بن حمزة المتقدمة من قوله ع غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ويدل على
حكم ما يموت فيه العقرب رواية سماعة عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال القه وتوضأ منه وان
كان عقربا فارق الماء وتوضأ منه من ماء غيره وعن نهاية الشيخ الافتاء بنجاسة الماء الذي يموت فيه

الوزغة

الوزغة والعقرب استنادا الى ظاهر الروايتين بل ربما استظهر منه القول بنجاسته سؤرهما مطلقا
وان خرجتا حيتين ولعله مبني على القول بنجاسة الماء الذي يموت فيه الوزغة والعقرب استنادا
الى ظاهر الروايتين بل ربما استظهر منه القول بنجاسة سؤرهما مطلقا المسوخات وسياتي ضعفه في محله
انشاء الله واما الاستدلال بالروايتين ففيه انه لا بد من حملهما على الكراهة واستحباب التنزه جمعا بينهما وبين
غيرهما من الادلة ففي صحيحة علي بن جعفر المتقدمة نفي البأس عن الماء الذي يقع فيه الوزغة فلا تموت
وهذا الفرض هو المراد برواية هرون بن حمزة بقرينة السؤال فلا بد من حملها على الكراهة بقرينة الصحيحة
التي هي نص في الجواز وكذا رواية سماعة معارضة بما هو نص في عدم الحرمة وهو رواية قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن العقرب والخنفساء واشباهه يموت في الجرة او الدن
يتوضأ منه للصلوة قال لا بأس وسيتضح لك في مبحث النجاسات انه انما ينجس الماء بموت الحيوان
النفس السائلة دون ما لا نفس له كالعقرب والوزغ والخنفساء ونحوها فكل ما يدل بظاهره على نجاسة
الماء بشيء منها لا بد من تاويله والله العالم تنبيه قد عرفت ان الكلام في طهارة السؤر وعدمها
انما هو على تقدير خلو بدن الحيوان من عين النجاسة والا فلا كلام عند القائلين بانفعال الماء القليل
في انفعاله لو كان ما في بدنه من النجاسة ما يدركه الطرف وان كان مما لا يكاد يدركه الطرف من الدم
او من غيره من النجاسات فهل تؤثر في تنجيس السؤر ام لا وجهان مبنيان على الخلاف الذي عرفته في مبحث
انفعال الماء القليل حيث حكي عن الشيخ ان ما لا يدركه الطرف من الدم او من مطلق النجاسات لا ينجس
وقد عرفت في محله ان الاقوى ما قيل بل هو المشهور انه ينجسه ولا اقل من انه هو الاحوط غالبا فرع لو طارت
الذبابة عن العذرة او غيرها من النجاسات الى الثوب او الماء فان لم يحمل رجلها من النجاسة الا مجرد نداوة
جففها الهواء قبل وصولها الى الماء او غيره فلا اشكال وان كان قبل جفافها ولكن لم يكن ما تحمله بحيث
يكون بما له ملحوظا لدى العرف على وجه يصدق عليه اسم النجس ويعد لديهم في حد ذاته من اجزائه
المائية بان يكون كصبغ الدم او كالاجزاء المائية او الرائحة المتصاعدة عن النجس في ضمن البخار لا لذاتها
فلا اشكال فيه ايضا وان حملت منها ما يصدق عليه اسم النجس فاصابت الماء فلا تامل في نجاسته
سواء كانت قبل جفافه او بعده وان اصابت الثوب بعد الجفاف واصابته قبل الجفاف برطوبة مسرية
فحكمه واضح ولو اصابته في حال شك في كون النجس المعلوم وجوده مشتملا على رطوبة مسرية فالظاهر طهارته
واستصحاب بقاء الرطوبة المسرية لا يجدي في الحكم بنجاسة الثوب الا على القول بالاصول المثبتة
وان شك في ان الذبابة حملت من عين النجاسة ما ينجس الماء او الثوب فالكلام فيه ما عرفته فيما

سبق من عدم جريان استصحاب بقاء العين ولا استصحاب النجاسة السابقة الا على القول بنجاسة بدن
الحيوان حال تلطخه بعين النجاسة وكونه والهاس المطهرات على اشكال والله العالم الركن الثانى فى الطهارة
المائية وهى وضوء وغسل وفى الوضوء فصول الفصل الاول فى الاحداث الموجبة للوضوء الحدث قد
يطلق فى عرف الفقهاء ويراد منه حدوث الاشياء التى يترتب عليها فعل الطهارة وقد يطلق على الاثر
الحاصل من ذلك وقد يطلق على نفس تلك الاشياء مسامحة والاول هو المراد هنا وهذه الاشياء قد
يعبر عنها بالموجبات لكونها مؤثرات فى مطلوبية الطهارة وقد يعبر عنها بالنواقض باعتبار طروها على
الطهارة واطلاق هذه العناوين على الاشياء المعهودة انما هو باعتبار طروها على الطهارة واطلاق هذه
العناوين على الاشياء المعهودة انما هو باعتبار اقتضائها فى حد ذاتها للآثار المذكورة على تقدير قابلية المحل
فهى متساوية فى الصدق والمراد بالاحداث الموجبة للوضوء هى الاحداث المقتضية لخصوص الوضوء فيخرج
ما يقتضيه مع الغسل وربما يناقش فى اطلاق السبب والموجب على النواقض لان مطلوبية الوضوء
ووجوبه المقدمى مسببة عن مطلوبية الغايات لا عن وجود النواقض ويدفعها ان وجوب ذى المقدمة
انما يقتضى وجوب ايجاد المقدمة على تقدير فقدها فوجوب الصلوة لا يقتضى وجوب فعل الوضوء الا
فى حق الفاقد لان طلبه من الواجد طلب تحصيل الحاصل فحدوث الحدث من المتطهر سبب لحصول الفقد
وتنجز الطلب فلا منافاة بين كون وجوب الوضوء ومطلوبيته مسببا عن مطلوبية غايته وعن وجود
الحدث لان السببين ليسا فى مرتبة واحدة بل الحدث هو السبب القريب اذ لولاه لما وجب عادة
الوضوء الا ان سببيته للوجوب مسبب عن وجوب الغاية اذ لولاه لما وجب الوضوء بحدوثه فكل
منهما سبب لوجوب الوضوء على سبيل الحقيقة ولا يتفاوت الحال فى ذلك بين ان يكون الحدث
معنوية مانعة عن الدخول فى الصلوة او يكون الطهارة امرا وجوديا يجب تحصيلها مقدمة للصلوة
لان الحدث على كل تقدير يؤثر فى ان يتولد من ذى المقدمة امر متعلق بالمكلف اما بازالة الحالة
المانعة او بتحصيل الشرط بفعل الوضوء وبهذه الملاحظة يصح اطلاق السبب والموجب عليه ثم
حصرهم موجبات الوضوء واسبابه بالاشياء المعهودة انه لو وجد مكلف لم يصدر منه شئ من
تلك الاشياء كالمخلوق دفعة مثل ادم عليه السلام يجوز له الدخول فى الصلوة من دون وضوء الا
كلماتهم كاطلاقات الاخبار منصرفة عن مثل الفرض لكونه مجرد فرض فلا يعلم ان مرادهم الحصر حتى بالنسبة
الى هذا الفرد لكن مقتضى تفسيرهم للحدث بانه حالة مانعة عن الصلوة جواز الدخول فى الصلوة فى
الفرض المزبور لان الشئ لا يوصف بالمانعية الا ان يكون وجوده مؤثرا فى عدم الممنوع بان يكون

مقتضى

وقد يعبر عنها بالموجبات نظرا الى اقتضائها الوجوب ... الغاية ... من الوجوب بمعناه اللغوى ... الحدث ... لكونها ...

مقتضى لوجوده موجودا ومنعه المانع من التاثير فلازمها ان تكون الطهارة التى هى شرط فى الصلوة عبارة
عن عدم تلك الحالة لا امرا وجوديا مقارنا لعدم الحدث والا لكان عدم جواز الدخول فى الصلوة عن فقدان
لا لوجود المزاحم فالطهارة عن الحدث على هذا التقدير من الاعدام المقابلة للملكات نظير الطهارة المقابلة
والطهارة المقابلة للقذارات الصورية وقد يقال ان الطهارة ايضا امر وجودى كالحدث فهما متضادان
والمكلف الذى فرضنا وجوده دفعة لا يوصف بشئ منهما فلا يجوز له فعل الصلوة ونحوها من الامور
المشروطة بالطهور ويجوز له فعل ما يكون الحدث مانعا عنه كالوتر ان لا يدخل المسجد وهو محدث
واستدل لذلك باطلاق قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله صلى الله عليه وآله
اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فانهما يعمان الشخص المفروض ومقتضى عمومهما له كون
الطهارة امرا وجوديا واستدل ايضا بحكمهم ان من تيقن الحدث والطهارة وشك فى المتاخر
منهما يتوضأ فلو كانت الطهارة امرا عدميا موافقا للاصل لكان حكمه كالشاك فى المتاخر من الحدث
والطهارة فى بنائه على اصالة الطهارة وفى الجميع ما لا يخفى اما الاية فمع قطع النظر عما ورد فى تفسيرها
من ان المراد بها القيام من النوم ففيها انها مخصوصة بما عدى المتطهر اذ لا يجب عليه الوضوء
نصا واجماعا وكون الشخص المفروض غير متطهر اول الكلام مضافا الى انصرافها عن مثل الفرض
وبهذا ظهر لك الجواب عن الرواية ايضا مع ان الطهور فيها اعم مما هو قسيم للحدث الاكبر منه
لاحتمال لتوهم كونه امرا وجوديا والا لوجب الغسل على من لم يحدث منه سببه فتم واما مسئلة من
تيقنهما وشك فى المتاخر فليس شاهدا على المدعى لان الاصل الذى يرجع اليه بعد تعارض
الاصلين هو الاصل العملى المجعول للشاك وهو اصالة الطهارة فى المثال وقاعدة الاشتغال فيما نحن
فيه لا الحالة الاصلية كما سيتضح لك فى محله ان شاء الله هذا ولكن الانصاف ان ما يشهد من الاخبار بكون اثر
الوضوء امرا وجوديا اكثر مما يشهد بكون اثر الحدث كذلك كما يعضده مشروعية التجديد وتدور التعبير
فى الاخبار بانه نور على نور ووقع التعبير عن الاحداث فى النصوص والفتاوى بالنواقض ومقتضاها
كون المنقوض امرا وجوديا والا لكان اطلاق النقض لنقض مسامحة بل كان الوضوء ناقضا للحدث حيث
لا يترتب على تنقيح المقام فائدة مهمة لا يهمنا الاطالة فى تحقيقه والله العالم بحقائق احكامه
اى الاحداث الموجبة للوضوء ستة خروج البول وما بحكمه من البلل المشتبه والغائط وهو
معروف ومع الشك يرجع الى الاصل والريح المسماة لدى العرف بالضرطة والفسوة من الموضع
المعتاد خروجها منه بمقتضى الخلقة الاصلية لنوع الانسان اى القبل والدبر اجماعا كتابا وسنة

للحدث او الطهارة المقابلة

ولا يعتبر اعتياد خروجها منه بمقتضى الخلقة الاصلية لنوع الانسان اعنى القبل والدبر اجماعا كما انه لو
منهما في خصوص الشخص بلا خلاف فيه ظاهرا اجماعا كما يدل عليه اطلاق النصوص والفتاوى
ومعاقد اجماعاتهم وعن جملة منهم التصريح بذلك ودعوى انصراف الاطلاقات عما يخرج من
الطبيعي مع عدم الاعتياد مما لا ينبغي الالتفات اليها هذا اذا خرج شيء من الثلثة من مخرجها
الطبيعي ولو خرج شيء منها من غير مخرجه الطبيعي فكالطبيعي نقض مطلقا وان لم يصر مخرجه
فكالطبيعي نقض مطلقا وان لم يصر مخرجه معتادا في قول محكي عن صريح الحلي والتذكرة وظاهر كل من
الثلثة وقواه غير واحد من متاخري المتاخرين ولو خرج الغائط مما دون المعدة دون ما فوقها
نقض مطلقا في قول محكي عن الشيخ والقاضي استنادا في عدم ناقضية ما خرج مما فوقها الى عدم تسميته
غائطا ومرجعه الى قول الحلي لان ذكر الغائط بحسب الظاهر من باب المثال ومنع التسمية في
الفروض كلام في الصغرى لا انه خلاف في الحكم الشرعي فلو اتفق المخرج خلقة او لاجل انسداد
الطبيعي في غير الموضع المعتاد والمتعارف للنوع نقض بعد صيرورته معتادا بلا خلاف يعتد به
ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا ولو لم
ينسد الطبيعي على المشهور بخلاف ما لو لم يصر معتادا وعن بعض انه لا ينقض الا مع انسداد الطبيعي
ولقد اجاد في الحدائق حيث اختار عدم ناقضية الخارج من غير السبيلين مطلقا ولو مع
الانسداد فلا يكون لما عدا النوم من النواقض اثر في حق فاقد السبيلين وكيف كان فمستند
القول بناقضيتها على الاطلاق من دون فرق بين المخرج الطبيعي وغيره عموم قوله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط ورواية زكريا بن ادم قال سالت الرضا عليه السلام عن الناصور اينقض
الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح ورواية الفضل قال سئل المامون
الرضا عليه السلام عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول
او ريح او نوم او جنابة وفي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا
من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتوقش فيها اولا بانصرافها الى
المعتاد وثانيا بلزوم تقييدها بالاخبار المستفيضة الحاصرة للناقض فيما يخرج من طرفيك
الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط او البول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل
وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت وفي صحيحة اخرى لزرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك الذين جعل الله لك او قال الذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك من الاخبار
والنوم وموثقة اديم بن حر انه سمع ابا عبد الله يقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين
الحدشة

وفي صحيحة ابن بزيع عن ابي الحسن الرضا في حديث طويل قال قال ابو جعفر ع لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الذين جعل الله لك او قال الذين انعم الله بهما عليك

٧٨

الحدشة في دعوى الانصراف او لا بان مقتضاها الالتزام بعدم استفادة حكم ما عدى الافراد المتعارفة من حيث
المخرج وكيفية الخروج ومقدار الخارج من تلك المطلقات فيجب ان يلتزم بعدم ناقضيتها في غير المتعارف
بحسب النوع مطلقا وان صار متعارفا في خصوص شخص وهو في الغلب فرضه مخالف للاجماع اللهم الا ان
في اثبات الناقضية في الافراد الغير المتعارفة في موارد الاجماع بالاجماع والاخبار الخاصة ولكنه يتوجه عليه
ح ان انعقاد الاجماع في هذه الموارد وكذا ورود الادلة الخاصة المطابقة للعمومات كاشف عن عدم مدخلية
العوارض المشخصة في موضوع الحكم وان المراد منه في الادلة الشرعية مطلق طبيعة الحدث من دون ملاحظة
خصوصية من الخصوصيات كما يفصح من ذلك ملاحظة وجه الحكم في النصوص الخاصة وكيفية استدلال العلماء
في فتاويهم وثانيا ان انصرافها عن الافراد الخارجة من مخرج غير طبيعي انصراف بدوي منشأه ندرة الوجود
وقد مر غير مرة ان الانصرافات الناشئة عن ندرة الوجود او انس الذهن ببعض الافراد لبعض العوارض
مما لا يلتفت اليه في صرف المطلقات ثم لمانع ان يمنع ظهور الاخبار المتقدمة في ارادة الاطلاق بادعاء
ورودها في مقام بيان حكم اخر وهو حصر النواقض في هذه الاشياء لا كون هذه الاشياء ناقضة على
الاطلاق فلا يجوز الاخذ باطلاقها من هذه الجهة لان من شرط التمسك بالاطلاق ان لا يكون مسوقا
لبيان حكم اخر ولكن يرد عليه ان المتامل في الاخبار خصوصا في صحيحة زرارة المتقدمة التي وقع
فيها بيان الريح الناقض لا يكاد يرتاب في عدم انحصار المقصود بالروايات في بيان عدم ناقضية
ولذا لم يناقش احد في اطلاقها من هذه الجهة هذا مع ان في اطلاق الاية مضافا الى ما يستفاد
من بعض الروايات الاتية غنى وكفاية واما الاخبار الحاصرة للناقض فيما يخرج من طرفيك فلا تصلح
لتقييد المطلقات لان انحصار طريق الاشياء المعهودة عادة في السبيلين يمنع ظهور هذه الاخبار
المقيدة في ارادة التقييد والتحرز عن نفس هذه الاشياء على تقدير خروجها من غير مخرجها المعتاد هذا
مضافا الى عدم ظهور هذه الاخبار في حد ذاتها في ارادة التخصيص اذ ليس المراد منها ان خروج اي شيء
من السبيلين من حيث هو سبب للنقض والا للزم تخصيص الاكثر بل المراد منها ان الشيء الذي
صفته انه يخرج من السبيلين بمقتضى العادة ناقض والمراد منه الاشياء المعهودة ولا تتوهم ان
مقتضى ما ذكرنا ناقضية الثلثة مطلقا وان اصابته من خارج ولم تكن خرجت من نفسه لان اعتبار
خروجها منه في الناقضية يفهم عرفا من نسبة النقض اليها نظير قولنا البول ناقض للوضوء والدم
بناقض ومما يؤيد عدم ظهور هذه الاخبار في ارادة التقييد عدم استفادة المشهور منها ذلك ولذا
التزموا بناقضية الخارج من غير السبيلين بشرط الاعتياد واستدل لهم باطلاقات الادلة وعدم صلاحية

غير ما عدى المذكورات بل المراد منها بيان ناقضية هذه الاشياء وعدم ناقضية غيرها

المقيدات للتقييد لورود القيد مورد الغالب وح يتوجه عليهم سؤال الفرق بين الاعتياد وعدمه ولا
يسمع منهم دعوى انصراف البول والغائط والريح المذكورة في الروايات الى الافراد الخارجة من مخرجها
المتعارف لكل شخص بحسبه لانها مجازفة من القول فان المتبادر منها اما صرف هذه الطبايع من حيث هي
او هذا ما لما خرج منها من مخرجها المتعارف لكل شخص بحسبه لانها مجازفة من القول فان المتبادر
منها من مخرجها المتعارف بحسب النوع واما الواسطة بين الامرين فلا يكاد يخطر في اذهان المخاطبين هذا
كله مع ان في بعض تلك الاخبار المقيدة ما يدل على عموم الحكم وعدم اختصاصه بما يخرج من المخرج
المتعارف مثل ما عن العلل وعيون الاخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما
وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة
وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا عند ما تصيبهم تلك النجاسة من
انفسهم الحديث وعن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا عليه السلام قال وعلة التخفيف في البول
والغائط لانه اكثر وادوم من الجنابة فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم
ولا شهوة والجنابة لا تكون الا باستلذاذ منهم وظاهر هاتين الروايتين كون وجوب الوضوء من
مقتضيات خروج تلك الطبايع من حيث هي وتخصيص الطرفين بالذكر لكونهما سبيلها بمقتضى
العادة فالانصاف ان القول بناقضيتها مطلقا مع انه احوط لا يخلو عن قوة ولا فرق فيها بين قليلها
وكثيرها ولا بين خروجها بدفع الطبيعة او باخراجها قهرا بآلة ونحوها لما عرفت من انه يستفاد
من مجموع الادلة خصوصا الروايتين الاخيرتين دوران الحكم مدار خروج تلك الطبايع من حيث هي
من دون مدخلية العرف والعادة في ذلك اصلا في المدار على صدق الاسم على ما خرج عرفا
لا غير ومما يدل على عدم الفرق بين القليل والكثير مضافا الى ما عرفت رواية عمار بن موسى عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال
ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخا بالعذرة
فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ويدل عليه
ايضا ما يدل على ناقضية الرطوبة المشتبهة تنبيه لا عبرة في الريح بسماع الصوت واستشمام
الريح لاطلاقات الادلة والتقييد بهما في صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها لكونهما طريقا عاديا
للعلم بتحققها لا لمدخليتهما في الموضوع كما يشهد بذلك الاخبار المستفيضة ففي رواية معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه

الريح فلا ينقض وضوئه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال للصادق عليه السلام اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع
الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه وعن الفقه الرضوي
ولا يجب عليك الاعادة الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها فان شككت في ريح انها خرجت منك
ام لم تخرج فلا تنقض من اجلها الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد
الوضوء سمعت وقعها ام لم تسمع وشممت ريحها ام لم تشم الى غير ذلك من الاخبار وقد ورد التنصيص
على عدم مدخلية الوصفين في الموضوع في رواية قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال وسئلته عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال
يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا فما عن بعض المتاخرين من الاشكال
في العموم نظرا الى التقييد في الصحيحة ولزوم حمل المطلق على المقيد في غير محله والرابع النوم المستولي
على القلب الموجب لتعطيل الحواس عن الاحساس والظاهر ان هذا هو النوم الحقيقي واطلاقه على مباديه
مسامحة لصحة السلب عرفا ويشهد بذلك اخبار الباب فان مقتضى اكثرها كون النوم مطلقا من النواقض
بل في بعضها التنصيص على الاطلاق واناطة الحكم على حقيقة النوم ففي رواية زيد الشحام قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول
بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم نائما اوجب عليه الوضوء وصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج مثلها الا انه قال من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء
وابقاء هذه الروايات على اطلاقها موقوف على ان يكون النوم الحقيقي هو النوم الموجب لتعطيل الحواس
وعليه يلتئم شتات الاخبار المختلفة الواردة لبيان معيار النوم الناقض ففي بعضها اذا ذهب النوم
بالعقل فليعد الوضوء كما في مصححة ابن المغيرة وفي صحيحة زرارة المتقدمة والنوم حتى يذهب
العقل وفي صحيحته الاخرى المعتبرة اعتبار استيلاء النوم على القلب والحاستين قال قلت له الرجل ينام
وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن واذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وفي موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام الواردة في تفسير قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة بالقيام من النوم اعتبر غلبة النوم على السمع
قال قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع والظاهر ان تخصيص
السمع بالذكر في هذه الرواية للملازمة العادية بين ذهاب العقل وعدم السماع فلا منافاة

بينها وبين الروايات السابقة لما انه لا منافاة بينها وبين ما قيدنا لنوم الناقض بكونه الغالب على الحاستين
السمع والبصر كخبر سعد عن ابي عبد الله ع قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك
لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء فانه لما نامت العينان بلا الاذنان اذ لا
ينفك نوم الاذن عن نوم العين متى يتحقق التنافي بين الروايتين ولاجل عدم الانفكاك واخصية نوم
الاذن عن نوم العين نوقش في عبارة من اعتبر الامرين في تحديد النوم الناقض كالمفهوم وغيره وفيه ان ذكر
الامرين في عبائر العلماء بحسب الظاهر انما هو لمتابعة النصوص وذكرهما بالخصوص في بعض النصوص على
الظاهر من باب المثال والمقصود بيان اعتبار ذهاب العقل وتعطيل الحواس عن الاحساس لا خصوص
نوم العين ولا يبعد ان يكون وجه التخصيص كونهما اظهر الحواس في مقام التعريف والكشف عن النوم
المستولي على القلب لان النائم ربما لا يعلم بزوال عقله او تعطيل بعض حواسه كالذوق واللمس
والشم واما تعطيل السمع والبصر فكثيرا ما يستكشف بالقرائن الخارجية فلذا ذكره الاصحاب تبعا
للشارع طريقا لمعرفة النوم الحقيقي الموجب لذهاب العقل ولا يعارض الاخبار المتقدمة خبر ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان
لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه
وضوء ولا اعادة الصلوة لان المراد منه على ما يقتضيه الجمع بينه وبين الاخبار السابقة ان كان يحدث
ذهب شعوره على نحو لا يستشعر خروج الريح منه على تقدير تحققه نقض وان كان على نحو يدرك
من نفسه على سبيل اليقين انه لم يحدث فليس عليه وضوء ومن المعلوم انه لا يتيقن بذلك من نفسه
مع زوال شعوره ولا يبعد ان يكون التعبير بهذا النحو من العبارة لاجل التورية عن المخالفين
القائلين بعدم كون النوم من النواقض نعم لولا احتمال كونه تقية لكان فيه اشعار بان حكمة
ناقضية النوم كون النائم في معرض خروج النواقض منه من دون شعور لا لكون النوم في حد ذاته
من النواقض كما يؤيده ما في ذيل رواية العلل المتقدمة حيث انه عليه السلام بعد ان بين علة وجوب الوضوء
مما خرج من السبيلين قال واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى فكان
اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة وظاهرها كون الاسترخاء
وكون النائم في معرض هذه الاشياء اثر في ايجاب الوضوء لا ان وجوبه عليه يدور مدار خروج الريح حتى
يعارضها الاخبار المتقدمة وقد ظهر لك ان مناط الانتقاض على ما يستفاد من مجموع الاخبار انما هو
حصول النوم الذي يذهب به العقل ويوجب تعطيل الحواس وتخصيص بعض اثارها بالذكر في

بعض

في بعض الروايات كغلبته على السمع او عدم احساسه ما يخرج منه من الريح انما هو لكونه من الامارات
التي يستكشف بها حصول النوم لا لمدخليتها في موضوع الحكم فما استشكله بعض بالنسبة الى ناقضية
نوم فاقد السمع مما لا وجه له مضافا الى شهادة مضمرة زرارة بصحة ما ادعيناه من ان تحقق النوم
حقيقة هو المناط وان ما ذكر في الروايات لاجل كونها امارة عليه فانه قال بعد ان اجابه الامام
عليه السلام بقوله واذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء
ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين بالشك ابدا وانما ينقضه بيقين اخر ولعمري ان المسئلة لمن الواضحات فلا ينبغي
الاطناب فيها ولا فرق في ناقضية النوم بين حصوله قاعدا او قائما او مضطجعا للاطلاقات الدالة
مضافا الى ورود التصريح بعدم الفرق بين الاحوال في غير واحد من الاخبار التي تقدم بعضها فما
يظهر من بعض الاخبار من التفصيل لا بد من تاويله او حمله على التقية كرواية حمران انه سمع عبد صالحا
يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ورواية ابي بكر الحضرمي قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول من نام وهو جالس مجتمع فليس عليه
وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء واما مضمرة سماعة عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة
قائما او راكعا قال فليس عليه الوضوء فظاهرها ارادة النعاس لا النوم الحقيقي الذي يذهب
بالعقل بل وكذا ما ارسله في الفقيه قال سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد وهو
قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فانه لا يبعد دعوى ظهور
قوله عليه السلام ما لم ينفرج في كونه كناية عن عدم ذهاب شعوره بحيث يميل كل عضو من اعضائه
الى ما يقتضيه طبائعها هذا على تقدير تسليم ظهور هذه الاخبار في التفصيل يجب رد علمها الى اهله
لانها من الشواذ الموافقة للعامة المعارضة بما هو اقوى سندا ودلالة واعتضادا بعمل الطائفة
بل اجماعهم وما عن الصدوق من العمل بهذه الاخبار مع عدم تحقق النسبة غير مجد في خروجها
عن الشذوذ ونحو معناه اي النوم نقضا كل ما ازال العقل ولو باعتبار تصرفاته بالفعل كما في النائم
من اغماء او جنون او سكر او غير ذلك وهذا هو الخامس من الاحداث الموجبة للوضوء بلا خلاف
فيه ظاهرا وعن التهذيب اجماع المسلمين عليه وفي محكي المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل
العلم وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وعن الخصال ان من دين الامامية
ان من ذهب العقل ناقض وعن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع عليه وكيف كان فالظاهر

عدم الخلاف في المسئلة حيث لم ينقل التصريح بالمخالفة من احد وان تردد فيه بعض المتاخرين
كصاحب الحدائق نظرا الى قصور الادلة التي تشبثوا بها لاثبات الحكم عن ذلك ولكن المتامل في كلماتهم
لا يكاد يرتاب في ان تشبثهم بالادلة الخاصة في مقام الاستدلال انما هو لتطبيق الدليل على المدعى
لا لاستفادتهم حكم المسئلة من هذه الادلة بحيث لو لم يكن لهم هذه الادلة لافتوا بخلافه فالانصاف
انه قلما يوجد في الاحكام الشرعية مورد يمكن استكشاف قول الامام عليه السلام او وجود دليل
معتبر من اتفاق الاصحاب مثل المقام كما انه قلما يمكن الاطلاع على الاجماع لكثرة ناقليه واعتضاد نقلهم
بعدم نقل الخلاف كما فيما نحن فيه فاتفاق كلمة الاصحاب هو العمدة في المقام وربما استدل له
بصحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع
الوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال
يتوضا قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء
واورد عليه ان الاغفاء لغة بمعنى النوم فلا يتم الاستدلال به على المطلوب واجيب عنه بان قوله
عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة
واورد عليه بان الضمير في قوله عنه يرجع الى الرجل المحدث بالحدث المعهود اي الرجل الذي قد اغفى
فيكون التقييد باقيا بحاله وقد يقال ان الاغفاء على تقدير تسليم كونه حقيقة في النوم فالمراد منه في
المقام على الظاهر هو الاغماء لانه هو الذي يقتضيه العلة والمرض الشديد وفيه ان عدم قدرته
على الاضطجاع لعله يشهد بارادته عدم التمكن من النوم فتاخذه السنة ما دام مستندا
والحاصل انه ليس في الرواية ظهور في ارادة الاغماء الحاصل من شدة المرض واستدل ايضا ببعض
الاخبار المتقدمة الدالة على ناقضية النوم المزيل للعقل بدعوى ظهورها في اناطة الحكم بزوال
العقل فاذا وجب الوضوء بالنوم يجب بالجنون والاغماء بالاولوية وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت
من كون الاخبار المتقدمة مسوقة لبيان تحديد النوم الناقض لا لبيان ان علة ناقضيته هي
ذهاب العقل من حيث هو نعم في التعبير بقوله عليه السلام واذا ذهب النوم بالعقل وقوله عليه السلام
والنوم حتى يذهب العقل اشعار بالعلية واما الدلالة فلا واستدل ايضا بقوله عليه السلام في
رواية العلل المتقدمة واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى
فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة ولا ريب في
جريان هذه العلة في كل مذهب للعقل وفيه ان كون النائم في معرض حدوث هذا الحدث

منه

منه علة لوجوب الوضوء عليه مطرد من العلل التعبدية التي تتوقف على التوظيف وتعميم الشارع حكمه بالنسبة
الى الموارد الخالية عن الحكمة المقتضية لثبوت الحكم فهذه العلل من قبيل بيان الحكم والمقتضيات لشرع الحكم
لا العلة التامة ولذا لا يظن باحد ان يحكم بانتقاض وضوء من عرض له حالة استرخاء وفتور على وجه لا
يحس بخروج الريح منه استنادا الى عموم العلة المنصوصة هذا مع ان كون غير النائم ممن ازيل
عقله كالنائم في فتح كل شيء منه بحيث يغلب عليه خروج الريح غير معلوم او معلوم العدم واستدل
ايضا بخبر دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء
اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكن منه
ما يجب منه اعادة الوضوء ونوقش فيه بعدم الاعتماد على الكتاب المذكور واجيب بانجبار الضعف
بفتوى الاصحاب واجماعهم وفي كفاية اجماعهم في جبر سند الرواية ما لم يكن اعتمادهم عليها في الفتوى
تامل والسادس من الاحداث الموجبة لخصوص الوضوء الاستحاضة القليلة خلافا للمحكي عن
الاسكافي فاوجب به غسلا في اليوم والليلة والعماني فلم يوجب به شيئا وربما يوهم كلام من لم يذكرها
من النواقض وتفسير الكلام فيها ياتي انشاء الله في محله ولا ينقض الطهارة مذي وهو ما يخرج عند الملاعبة
والتقبيل ونحوها كما عن الصحاح والقاموس ومجمع البحرين ويرجع اليه ما نقل عن الهروي من انه
ارق ما يكون من النطفة عند الممازحة والتقبيل وما عن ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج
من الذكر عند ملاعبة النساء وفي مرسلة ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من
الاحليل المني والمذي والودي والوذي واما المني فهو الذي يسترخي له العظام ويفتر منه الجسد
وفيه الغسل واما المذي يخرج من شهوة ولا شيء فيه واما الودي وهو الذي يخرج بعد البول
واما الوذي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه ويدل على عدم ناقضية المذي مضافا الى
الاخبار الحاصرة للنواقض والمرسلة المتقدمة اخبار مستفيضة بل كادت تكون متواترة في ناقضية
تفسير المذي في المرسلة المتقدمة وفي كلمات اللغويين كالاصحاب بالماء الذي يخرج من شهوة ان موضوع
هذه الاخبار الكثيرة هو هذا الماء الخارج من شهوة وفي بعضها التنصيص على عدم ناقضيته ما يخرج
منه بشهوة مثل ما رواه ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام ليس في
المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة
وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وما عن الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد
قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست اثوابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت بها

وامذيت وامنت هى فدخلنى من ذلك ضيق فسئلت اباعبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس
عليك وضوء فما عن الاسكافى من التفصيل بين ما يخرج بشهوة وبين غيره ضعيف وان كان ربما
يشهد له خبر ابى بصير قلت لابى عبد الله ع المذى يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم
جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء
وصحيح على بن يقطين سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المذى اينقض الوضوء قال ان كان من
شهوة نقض وخبر على سئلت ابا الحسن ع عن المذى اينقض الوضوء قال ما كان منه من شهوة
فتوضأ منه ولكنك خبير بقصور هذه الاخبار عن مكافئة ما تقدم من وجوه فهى محمولة على التقية
كبعض الاخبار الامرة بالوضوء منه مطلقا كقول ابى الحسن عليه السلام فى صحيحة يعقوب بن يقطين
عن الرجل يمذى فى الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذى منه الوضوء وعن الشيخ انه حملها
على التعجب لا الايجاب قال ويمكن حملها على التقية اقول ولعل حملها على الاستحباب اولى كما يشهد به
صحيحة بن بزيع عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن المذى فامرنى بالوضوء منه ثم اعدت عليه
سنة اخرى فامرنى بالوضوء منه قال ان عليا عليه السلام امر المقداد ان يسئل رسول الله صلى الله
عليه وآله واستحيى ان يسئله فقال فيه الوضوء قلت وان لم اتوضأ قال لا باس وفى الحدائق عن بعض
فضلاء متاخرينا احتمال حمل مطلق الاخبار الواردة فى المسئلة على مقيدها جمعا بين الاخبار بحيث
الوضوء مما خرج بشهوة دون غيره وفيه بعد النص عن الاخبار الصريحة الدالة على عدم ناقضية
الخارج عن شهوة الراجحة على معارضها بمخالفتها للعامة وموافقتها للاخبار الحاصرة وكونها معمولا
بها عند الاصحاب دون معارضاتها بمخالفتها للعامة ان ما احتمله جمعا بين الادلة ليس جمعا بل هو
طرح للاخبار الكثيرة المعتبرة لعدم تحملها هذا النحو من التقييد اذ لو لم نقل بان المذى حقيقة فى
خصوص الماء الذى لا ينفك عن الشهوة كما يساعد عليه كلمات من عرفت فلا شبهة فى ان خروجه
عن شهوة هو الفرد الغالب فلا يجوز تنزيل المطلقات النافية للباس على ما عداه اذ من المستبعد جدا
ارادة الافراد النادرة من المطلقات الواردة فى مقام البيان وكذا لا ينقض الطهارة ودى بالدال
المهملة ولا وذى بالذال المعجمة اما الودى فهو ماء ثخين يخرج عقيب البول كما نص عليه جملة
من العلماء ويشهد عليه وعلى حكمه مرسلة بن رباط المتقدمة ويدل عليه مضافا الى الاخبار
الحاصرة والمرسلة المتقدمة جملة من الاخبار التى تقدم بعضها ففى صحيحة زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلام قال ان سال من ذكرك شئ من مذى او ودى وانت فى الصلوة فلا تغسله ولا

تقطع

تقطع
له الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبيك فان ذلك بمنزلة النخامة وكل شئ خرج منك بعد الوضوء فانه
من الحبائل ومن البواسير وليس بشئ فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره الى غير ذلك من الاخبار وما وقع فى بعض
الاخبار من الوضوء منه كرواية ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرج من الاحليل وهو المنى وفيه
الغسل والودى فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمذى ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من
الانف محمول على الاستحباب او التقية وعن الشيخ والعلامة حمله على من ترك الاستبراء بعد البول وخرج منه شئ
لانه يكون من بقية البول وفيه اشكال من جهة ان ترك الاستبراء يجعل البلل المشتبه بحكم البول لا لمعلوم
انه ودى والقليل بانه لابد وان يخرج معه اجزاء بولية فيه منع وعلى تقديره لا اثر لها لاستهلاكها بالودى قبل
خروجها فيما صدق على الماء الخارج اسم الودى يحكم بطهارته وعدم ناقضيته لدوران الاحكام مدار الاسماء
وكونه قبل الخروج بولا او دما او ملاقيا للشئ منهما لا اثر له على ما يقتضيه القواعد الشرعية والله العالم
واما الوذى بالذال المعجمة ففى المجمع انه ما يخرج عقيب انزال المنى وفى مرسلة ابن رباط انه الذى
يخرج من الادواء وعلى كل تقدير فلا شبهة فى حكمه كما يدل عليه الاخبار الحاصرة وغيرها ولا دم ولو خرج
من احد السبيلين عدا الدماء الثلثة كما يدل عليه مضافا الى الاخبار الحاصرة الاخبار المستفيضة
التى كادت تكون متواترة الواردة فى الحجامة ودم الرعاف والقرحة وغيرها ففى رواية ابى بصير قال سئلته
عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس فى هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الحدث وفى خبر
ابى هلال قال سئلت اباعبد الله عليه السلام اينقض الرعاف والقئ ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع
بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقئ ان تغسله ولا تعيد الوضوء
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا يبعد ان يكون قول المغيرة لعنه الله هو السبب فى الامر بالوضوء فى خبر
عبيد بن زرارة قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل اصابه دم سائل قال يتوضأ ويعيد قال
وان لم يكن سائلا توضأ وبنى ويصنع ذلك بين الصفا والمروة ويحتمل ان يكون مستحبا كما يؤيده ما روى
من فعل على عليه السلام من انه توضأ بعد ان رعف دما سائلا والله العالم ولا قئ ولا نخامة ولا
تقليم ظفر ولا حلق شعر ففى خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام عن الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه
ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذه سنة والوضوء فريضة
وليس شئ من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وقد ورد التنصيص على حكم القئ فى
رواية ابى هلال المتقدمة واما النخامة فيستفاد حكمها بالخصوص من كثير من الاخبار الواردة فى حكم
المذى وقد تقدم بعضها ولا مس ذكر ولا دبر ولا قبل ظاهرا وباطنا من نفسه او من غيره محللا او محرما

خلافا للمحكي عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره او احليله او فتحه وعن الاسكافي النقض بمس ما انضم
اليه الشفتان ومن ظاهر الفرج من غيره بشهوة اذا كان محرما ومس باطن الفرجين محرما او محللا ويدل عليه مضافا
الى حصر النواقض في الاخبار المعتبرة المستفيضة الى التي لا يكاد يرتاب المتامل فيها في كونها مسوقة لبيان عدم
ناقضية مثل هذه الامور التي تشتت فيها اراء العامة بالمناسبات التي ادركها ذوقهم الاخبار الخاصة المستفيضة
ففي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وخبر عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عليه السلام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شيء وان شاء
غسل يده والقبلة لا يتوضأ منها وخبر سماعة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل
من ذلك وهو قائم يصلي يعيد وضوئه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده وقضية العلة المنصوصة
عدم الفرق بين ظاهره وباطنه وما في بعض الروايات من انتقاض الوضوء بشيء منها كخبر عمار عن الرجل يتوضأ
ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوئه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة
قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة وفي خبر ابي بصير اذا قبل الرجل
المرأة او مس فرجها اعاد الوضوء محمول على التقية او الاستحباب ولا لمس المرأة كما وقع التصريح به في بعض الاخبار
المتقدمة ولا اكل ما مسته النار ولا انشاد الشعر وكلام الفحش والكذب والغيبة وقتل البق والبرغوث
والذباب ونتف الابط ولمس الكلب ومصافحة المجوسي ولا ما يخرج من السبيلين الا ان يخالطه شيء من
النواقض ولا بالارتداد ولو في اثناء الوضوء فلو تاب واتم وضوئه بماء طاهر منه دون حصول المنافي
صح وضوئه على تقدير قبول توبته كما يدل عليه مضافا الى الاصل الاخبار الحاصرة ودعوى حبط عمله على وجه
يجب عليه اعادة الوضوء ممنوعة بل هو كغيره من اعماله الماضية والله العالم ثم لا يخفى عليك ان التعرض لذكر
اغلب الاشياء المذكورة بالخصوص مع عدم وقوع الخلاف فيها بين الاعلام انما هو لورودها في النصوص والتصريح
بذكرها للتنبيه على ذلك والله العالم الفصل الثاني من الفصول التي لها نحو تعلق بالوضوء في احكام
الخلوة وهي ثلثة الاول في كيفية التخلي ويجب فيه كما في غيره من الاحوال ستر العورة عن كل انسان مميز
ما عدا الزوج والزوجة ومن بحكمهما بلا خلاف فيه ظاهرا بل في الجواهر دعوى الاجماع بل ضرورة
الدين عليه في الجملة وكذا يجب عليه حفظ النظر عن عورة من يجب عليه التستر عنه ويدل على
وجوب ستر العورة وحرمة النظر الى عورة الغير قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم الاية ولو بمعونة ما ورد في تفسيره ففي مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام انه
سئل عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم

فقال

فقال كل ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه
وعن تفسير النعماني عن علي عليه السلام في قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم
معناه لا ينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن او يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن اي ممن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفرج فالنظر سبب ايقاع الفعل من الزنا وغيره ويدل
عليه ايضا السنة المستفيضة ففي حديث المناهي عن الصادق عليه السلام عن ابائه ع عن النبي صلى الله عليه واله
قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته وقال لا يدخل احدكم الحمام الا بمئزر ونهى
من ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم وقال من تامل عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملك ونهى
المرأة من ان تنظر الى عورة المرأة وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمدا ادخله الله
مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله الا ان يتوب وفي
صحيحة حريز لا ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وما وقع في بعض الاخبار
من التعبير بلفظ الكراهة كموثقة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايتجرد الرجل عند صب الماء
ترى عورته او يصب عليه الماء او يرى عورة الناس فقال كان ابي عليه السلام يكره ذلك من كل احد فلا
ينافي ظهور ما عداها في الحرمة اذ كثيرا ما يستعمل الكراهة في الاخبار في غير معناها المصطلح وعلى تقدير
ظهورها في المعنى الاصطلاحي فليس على وجه يصلح قرينة لصرف سائر الاخبار عن ظواهرها بل من
المستبعد جدا ان يكون المراد من النواهي الواردة في تفسير الاية الكراهة كما لا يخفى وجهه على المتتبع
في الاوامر والنواهي الواردة في تفسير الكتاب العزيز فما عن بعض متاخري المتاخرين انه لولم يكن مخالفة
خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة النظر دون التحريم جمعا ضعيف في الغاية وما ورد في تفسير حرمة
عورة المؤمن على المؤمن باظهار عيوبه واذاعة سره كما في رواية حذيفة بن منصور قلت لابي عبد الله
عليه السلام شيء يقول الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث يذهبون انما عورة المؤمن
ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظه ليعيره به يوما ما وفي صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قلت عن سفليه قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة
سره فلا ينافي الادلة المتقدمة اذ لا تدل هذه الروايات على جواز النظر الى عورة الغير حتى تعارض الادلة
المتقدمة لان مفادها ليس الا ان المراد من هذه الرواية هو هذا المعنى لا انه يجوز النظر الى عورة
الغير هذا مع ان مقتضى الجمع بين هذه الروايات وبين موثقة حنان حمل هذه الروايات
على بيان ما هو المقصد الاهم من الرواية المعروفة بين الناس وانه ليس المقصود منها

خصوص مايفهمه الناس قال حنان دخلت انا وابى وجدى حماما بالمدينة فاذا رجل دخل بيت
المسلخ فقال ممن القوم فقلنا من اهل العراق قال واى العراق قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل الكوفة
انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه واله قال عورة المؤمن
على المؤمن حرام الى ان قال فسئلنا عن الرجل فاذا هو على بن الحسين عليه السلام ثم ان مقتضى اطلاق
النص والفتوى كظاهر الكتاب وجوب الستر وحفظ الفرج عن كل ناظر عدى ما استثنى من الزوج والزوجة
ونحوهما من دون فرق بين كون الناظر مسلما او كافرا صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى نعم لا يجب الستر عن غير المميز اذ لا
يفهم من الامر بالستر الا وجوب الستر عمن له ادراك وشعور ولذا لا يفهم من ذلك وجوب الستر عن
البهائم واما حرمة النظر الى عورة الغير فعن المشهور ان كل من يجب الستر عن البهائم واما حرمة النظر
الى عورة الغير فعن المشهور ان كل من يجب الستر عنه يحرم النظر الى عورته كما يدل عليه عموم النبوى
المتقدم من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين وقوله صلى الله
عليه واله لعلى عليه السلام يا على اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه وعن المحدث
وظاهر الصدوق اختصاص حرمة النظر بعورة المسلمين دون الكفار لما رواه فى الفقيه عن الصادق عليه السلام
انه قال انما اكره النظر بعورة المسلمين دون الكفار لما رواه فى الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال انما
النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار وحسنة ابن ابى عمير عن غير
واحد من اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار
ويؤيدهما اختصاص ما دل على المنع بعورة المسلم وعدم ما يدل على العموم عدى النبويين المتقدمين
قال شيخنا المرتضى ره فى افادة النبوى ظ للعموم كلام فضلا عن بقائه عليه مع الخبرين المذكورين
نعم العمدة فى تاييد النبوى للعموم كلام فضلا عن بقائه عليه مع الخبرين المذكورين نعم العمدة فى تاييد
النبوى الشهرة وعدم نقل الخلاف فيه والا لكان العمل بالخبرين قويا انتهى ولا يخفى عليك ان طرح
الخبرين بمجرد اعتضاد النبوى بالشهرة فى غاية الاشكال اللهم الا ان يقال ان اعراض الاصحاب عنهما
اسقطهما عن الحجية والله العالم ثم ان العورة التى يجب سترها عن الناظرين كما عن المشهور هى
القبل والدبر والبيضتان كما يدل عليه مرسلة ابى يحيى الواسطى العورة عورتان القبل والدبر والدبر
مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وغيرها من الروايات
التى سنتعرض لنقلها مع ما يتعلق بها من ذكر الخلاف الواقع فى تحديد العورة فى كتاب الصلوة
ان شاء الله وما فى بعض الروايات من ان العورة ما بين السرة والركبة محمول على الاستحباب ولا يخفى

عليك

عليك ان وجوب الستر فى هذا الباب انما هو للحفظ عن الناظرين فيسقط الامر بالستر بكل ما يحصل به هذا الغرض
الغرض ولو كان بوضع اليد او باستتاره فى مكان مظلم لا يرى عورته او الاختفاء فى حفيرة او الارتماس فى الماء
او البعد المفرط المانع عن الرؤية الى غير ذلك من انحاء الحفظ وهذا بخلاف باب الصلوة فان الستر فى
حد ذاته شرط لصحة الصلوة فلا بد فيه من مراعاة منصرف الادلة والواجب من الستر ما يحصل به مسماه بحيث
لا يعد فى العرف مكشوف العورة فلا باس بالتفافه فى لباس ملتصق بها حاكيا لحجمها على ما هى عليه ولا بالثياب
الرقيق الذى يحكى شكل العورة من ورائه لو لم يكن من الرقة وسعة منافذه على وجه لا يعد فى العرف حاجبا
~~لما ورائه لو لم يكن من الرقة وسعة منافذه على وجه لا يعد فى العرف حاجبا~~ لما ورائه ولا اعتبار بالدقة
العقلية كما فى غيره من الاحكام الشرعية وانما المدار على الصدق العرفى ودعوى انصراف ما دل على وجوب
الحفظ عن مثل الخرقة الملفوفة بالبشرة الحاكية لحجم العورة غير مسموعة ثم ان وجوب الحفظ عن مثل الخرقة
الملفوفة بالبشرة الحاكية لحجم العورة على المكلف موقوف على علمه بوجود الناظر بالفعل او تجدده حال كونه
مكشوف العورة كما لو دخل بلا مئزر فى الحمامات التى يعلم عادة بدخول غيره فيها وفيما لو ظن بذلك اشكال
من ان الاصل برائة الذمة عن التكليف كغيره من الشبهات الموضوعية ومن انه لو بنى على اعمال هذا
الاصل فى مجاريه لوقع المكلف غالبا فى مفسدة مخالفة الواقع وكذا الكلام فى وجوب غض النظر فى المواضع
التى يعلم عادة بوقوع نظره على عورة الغير وفى المواضع التى يظن بذلك الوجهان احوطهما الثانى وان كان
الاول هو الاقوى ويستحب ستر البدن والمراد بالستر هنا كما فى المدارك جلوس المتخلى بحيث لا يراه
احد بان يبعد عن الناس او يلج حفيرة او يدخل بناء ونحو ذلك ويدل على استحبابه كونه تاسيا
بالنبى حيث انه صلى الله عليه واله على ما روى لم ير على الحرك بول ولا غائط وروى عن الصادق عليه السلام
فى مدح لقمن عليه السلام انه لم يره احد على بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه فى امره
وروى عنه عليه السلام من اتى الغائط فليستتر ما استر بدنه بعباء ونحوه كما يقتضيه مقابلة البدن
بالعورة فى عبارة المطهرة فقد صرح شيخنا المرتضى ره بعدم عثوره على دليل استحبابه اقول يمكن
استفادة استحبابه من المرسلة المعروفة فى الكتب الدائرة على الالسن من ان الميسور لا يسقط
بالمعسور فان الستر بالعباء ونحوه من المراتب الميسورة بنظر العرف وسيتضح لك ان شاء الله عدم قصور
قاعدة الميسور عن شمول مثل الفرض بل لا يبعد دعوى استفادته من اطلاق الامر بالستر
فى الرواية الاخيرة ودعوى انصرافها عن مثل الفرض قابلة للمنع ويحرم استقبال القبلة واستدبارها
كما عن المشهور بل عن الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه واستدل له بعد نقل الاجماع

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

المعتضد بالشهرة برواية حسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال في حديث
المناهي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وعن الفقيه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة
ببول او غائط وخبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله
اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي مرفوعة عبد الحميد سئل الحسن بن
علي عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وعن الكافي والتهذيب
والفقيه مرسلة الى ابي الحسن عليه السلام وعن المقنع انه رواها مرسلة عن الرضا عليه السلام وعن علي بن ابراهيم
رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال له
ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال عليه السلام اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط
الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت والمناقشة
فيها بضعف السند بعد استفاضتها وعمل الاصحاب بها قديما وحديثا حتى لم ينقل عن احد طرحها اسنادا
مما لا ينبغي الالتفات اليها واشتمال بعضها على بعض المكروهات كاستقبال الريح واستدبارها او ما يقول
هو احد بظاهره كالامر بالتشريق والتغريب ان لم نقل بان ظاهره بقرينة المقابلة ارادة الميل الى جهة
المشرق والمغرب لا خصوص جهتهما لا يوجب رفع اليد عن ظهور النهي عن استقبال القبلة واستدبارها
في الحرمة اذ غاية ما يصلح ان يكون قرينة لذلك ليس الا وحدة السياق وفي كفايتها بنفسها للصارفية
تامل خصوصا في مثل المقام المعتضد ظهورها بالشهرة ونقل الاجماع والاخبار المستفيضة فما عن مدارك
من تقوية القول بالكراهة نظرا الى ضعف الاسناد واشعار بعضها بالكراهة ضعيف ويستوي في ذلك
الصحاري والابنية على المشهور كما في الجواهر دعواه نقلا وتحصيلا ويدل على المساواة وعدم اختصاص
الحكم بالصحاري مضافا الى اطلاقات الادلة خصوص النبوي المتقدم اذا دخلت المخرج الى
آخر بل وكذا الحكم النبوي الآخر اذا دخلت الغائط الخ فان ظاهرهما ارادة الدخول في المكان الذي
بني للتخلي فالتفصيل بين الصحاري والابنية بحرمة الاولى والكراهة الثانية كما عن ظاهر سلار
او اباحة الثانية كما عن المفيد ضعيف وعن ابن الجنيد استحباب ترك الاستقبال في الصحراء ولم
يذكر الاستدبار ولا الحكم في البنيان واستدل لهم بصحيحة ابن بزيع قال دخلت على ابي الحسن عليه السلام
وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وسمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا
للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له وفيه ان كون الكنيف مستقبل القبلة
لا يدل الا على نفي حرمته مثل هذا البناء وعدم وجوب تغييره وهذا مسلم كما يشعر به قول المصنف

ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك فانه يستشعر منه عدم وجوب تغيير البناء نعم لو علم ان بناء الكنيف
بهذا الوضع كان باذن الامام عليه السلام لامكن ان يقال بمنافاته للحرمة اذ من المستبعد جدا ان يأمر ببناء
الكنيف على نحو يجب الجلوس عليه منحرفا الآن هذا ينافي مطلق مرجوحيتها مع انها مما لا ينبغي الريب فيها فنستكشف
من ذلك انه لم يكن بامره عليه السلام فظهر لك ضعف الاستشهاد بهذه الصحيحة للتفصيل بين الابنية وغيرها
نعم فيما سمعه الراوي من الامام عليه السلام اشعار بكون الترك مستحبا مطلقا لا واجبا لان المناسب في بيان
اللطف الواجب ذكر العقاب المتوعد على تركه مقتصرا عليه او مع ذكر الثواب الموعود على فعله كما في الصلوة
دون الاقتصار على ذكر الثواب المقرر عند بيان المستحبات لكنك خبير بانه لا يرفع اليد عن ظواهر
الاخبار بهذا الاشعار كما صرح به شيخ مشايخنا المرتضى ره تنبيهات الاول المراد بالاستقبال والا
ستدبار ما هو المتعارف في جميع ابواب الفقه وهو الاستقبال بالبدن والاستدبار به وعن
بعض ان المدار على استقبال نفس العورة حتى لو جلس مستقبل القبلة وحرفها زال المنع نظرا الى
ما في بعض الاخبار من النهي عن استقبال القبلة ببول او غائط وظاهرها كون المحرم المحظور مقابلة
القبلة بنفس البول لا غير فلو توجه الى المشرق وبال الى طرف القبلة حرم دون ما اذا استقبل
القبلة بمقاديم بدنه وحرف بوله الى سائر الجهات وفيه ان هذه الروايات وان كان ظاهرها
ذلك بحسب بادي الرأي الا انها لاجل جريها مجرى الغالب لا تصلح معارضة للاخبار الناهية
عن الاستقبال الظاهرة في ارادة الاستقبال بمقاديم البدن عن ظاهرها خصوصا بملاحظة ما يستفاد
من بعضها من ان المناط احترام القبلة وتعظيمها بترك مواجهتها بالعورة حال التخلي
كما يكشف عن ذلك حرمة الاستدبار حال البول هذا مع ان النسبة بين هذه الروايات
وبين تلك الاخبار العموم من وجه ولا تنافي بينهما فلو اغمض النظر عن جريها مجرى الغالب لتعين
العمل بظاهر الجميع اذ لا مقتضي للتقييد والتصرف في احد الظاهرين بارجاعه الى الآخر كما لا يخفى ولا
فرق في حرمة الاستقبال والاستدبار بين كونه قائما او قاعدا او جالسا او نائما مضطجعا او مستلقيا
مستلقيا بشهادة العرف بان استقبال القبلة عبارة عن كون المستقبل مواجها لها ومقابلا لها
الاستدبار واما القيام والقعود فليس بداخل في حقيقتها لينافي مقتضى الاختصاص الحكم بحالة
البول والغوط وقد يدعى شموله لحالة الاستنجاء لرواية عمار بن الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وفي دلالتها على
المدعى تامل لان الاستقبال والاستدبار ليس من الكيفيات الظاهرة للجلوس التي تنسبق

الى الذهن من السؤال حتى ينزل الرواية عليها بل المتبادر منها ليس الا ارادة الكيفيات المعتبرة في نفس الجلوس
من حيث هو كالاتكاء على اليسرى وغيره من الاداب وان لم نعلمها بالتفصيل والحاصل ان ظاهر الرواية هو السؤال
عن كيفية الجلوس من حيث هو لا بالنسبة الى الامور الخارجة عن حقيقته ولذا انكر بعض الفحول دلالتها على ذلك
بعد الاغماض عن سندها وقال فيما حكى عنه ان المراد من ذلك الرد على العامة حيث يقعدون للاستنجاء
نحوا اخر من زيادة التفريج لتفريج وادخال الانملة اسهل قول ولعله يشهد على ارادة ما ذكره هذا البعض ما في
ذيل الرواية وانما عليه ان يغسل ما ظهر منه على المخرج ولا يدخل فيه الانملة وجه التاييد اشعارها
بكون ادخال الانملة وغسل الباطن الذى لا ينفك غالبا عن تغيير كيفية الجلوس كان معهودا لديهم وا
العاشر الثالث لو اشتبهت القبلة وترددت بين جهات معينة وجب الميل منها الى الجهات الخارجة
عن اطراف الشبهة لما عرفت تحقيقه في المجمل المردد بين الامرين من وجوب الاجتناب عن محتملات
الشبهة المحصورة ودعوى انصراف الادلة الناهية عن استقبال القبلة واستدبارها الى صورة
العلم بالقبلة غير مسموعة ولو ترددت بين الجهات مطلقا بحيث كل جهة تفرض احتمل كونها قبلة فالظاهر
كونها من الشبهة الغير المحصورة التى قام النص والاجماع على عدم وجوب الاحتياط فيها كما تقدمت
الاشارة اليه في مبحث الاواني وقد اشرنا في ذلك المبحث الى ما يظهر منه كون مثل الفرض من الشبهة
الغير المحصورة فراجع وعلى هذا فلا يجب الفحص عن القبلة عند ارادة التخلي كغيرها من الشبهات
الموضوعية التى يرجع فيها الى العموم عموم كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه و
يؤيده طريقة المتشرعة حيث لم نجدهم يتفحصون عن القبلة عند ارادة التخلي وهل يجب التجنب
عن الجهة التى يظن كونها قبلة بظن غير معتبر وجهان احوطهما ذلك نعم لو قلنا بانه من الشبهة
المحصورة لا يجوز الاقدام على شيء من محتملاته الا اذا استلزم الحرج فيرفع اليد عن وجوب
الاحتياط بعد الفحص والعجز عن احراز الواقع بمقدار يندفع به الضرورة ولا بد حينئذ من الاقتصار على
المحتمل الذى كان احتمال كونه قبلة ابعد من سائر المحتملات كما تقرر تحقيقه في الاصول الرابع
ذكر غير واحد انه اذا تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار ولو عارضهما مقابلة
ناظر محترم وجب تقديمهما اقول وجه تقديم الاستدبار على الاستقبال شهادة العرف بكون الاول
اشد في توهين القبلة وهذا انما يتم لو علم ان مناط الحكم هو تعظيم القبلة كما هو الظاهر والا
فيشكل الترجيح الا من باب الاحتياط واما تقديمهما على كشف العورة لدى الناظر فانما هو لدعوى
القطع بكون مراعاة الثاني اهم في نظر الشارع والله العالم الثاني من احكام الخلوة في الاستنجاء وهو

في عرف

في عرف الفقهاء عبارة عن تطهير مخرج البول والغائط وقد يجب مقدمة للواجبات المشروطة بطهارة البدن
كالصلوة ونحوها ويعتبر فيه غسل مخرج البول بالماء ولا يجزى غيره في تطهيره مطلقا مع القدرة وبدونها
للاخبار المعتبرة المستفيضة التى كادت تكون متواترة منها الاخبار الامرة بغسل الظاهر بالماء ومنها الامرة
بصب الماء ومنها المصرحة بانه لا يجزى غيره كصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور
ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه واله واما البول فلا بد
من غسله وعن بريد بن معوية عن ابى جعفر عليه السلام انه قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى
من البول الا الماء ومما يظهر منه رواية سماعة وموثقة حنان من كفاية المسح محمول على التقية ففى
رواية سماعة قال قلت لابى الحسن موسى عليه السلام انى ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء منى البلل ما يفسد
سراويلى قال ليس به باس وموثقة حنان قال سمعت رجلا سأل اباعبد الله عليه السلام فقال انى
ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك على فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان
وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وعن المحدث الكاشاني الاستدلال بهاتين الروايتين لما اختاره من منع
سراية النجاسة من المتنجسات الخالية من اعيان النجاسة وفيه ما لا يخفى بعد اعراض الاصحاب عن ظاهرهما
ومخالفتهما لاجماعهم المستفيض نقله هذا مع انه يعارضهما بالنسبة الى هذا الحكم في خصوص المورد
صحيحة عيص بن القاسم قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس
فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وكيف كان فقد ذكروا في توجيه
الروايتين وجوها اقربها ما ذكرنا من حملهما على التقية كما يؤيده في الرواية الاولى بعض القرائن الداخلية
والخارجية التى لا تخفى على المتامل نعم حمل الرواية الثانية على ارادة مسح المواضع الطاهرة بالريق لتلبيس
الامر عند وجدان البلل محتمل وان كان بعيدا والله العالم ثم انه ربما يوهن عبارة المصنف حيث قيد
عدم اجزاء غير الماء بالقدرة ان غير الماء في حال الضرورة مجزى في تطهير المحل ولكنه غير مراد جزما اذ لا
نصا فتوى في اعتبار الغسل في تطهير المحلين الاضطرار والاختيار بل في المدارك والجواهر دعوى الاجماع
عليه ولكن المصنف حيث حكم بوجوب غسل المخرج بالماء نظرا الى كونه مقدمة للواجبات المشروطة
بطهارة البدن قال لا يجزى غير الماء مع القدرة يعنى في امتثال ما وجب ففيه اشعار بانه يجب استعمال
غير الماء في ازالة عين النجس عند الضرورة وان لم يحصل به التطهير وقد صرح بذلك في محكى المعتبر وهو
احد القولين في المسئلة بل ظاهر بعضهم انه هو المشهور وعن ظاهر المتاخرين انه لا يجب ازالة العين
عند تعذر التطهير الحقيقى واستدل للمشهور بالمراسيل المعروفة في الكتب الدالة على الاولى المعمول

بها عند الاصحاب وهو قولهم عليهم السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والنبوي اذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم واستدل العلامة له بخبر عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول
ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال عليه السلام كل شيء يابس زكي وعن الوسائل انه استشهد بخبر زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن طهور المرأة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان
تستنجي بالماء انها استنجت عقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي
من داخل بقطن او خرقة ونوقش في الجميع اما في المراسيل فبان القاعدة المستفادة منها مجريها ما لو كان المامور به
ذا اجزاء اما خارجا او ذهنا كما في المطلق والمقيد على اشكال في الثاني كما تقرر في محله وليس للتطهير الذي هو
شرط في الصلوة جزء لا ذهنا ولا خارجا لانه بمعنى النظافة وهي لا تتجزى واما خبر عبد الله بن بكير فاما محمول
على التقية والمراد منه كونه بمنزلة الزكي في عدم سراية النجاسة لا في حكم آخر من احكام الطاهر ولا دليل على
وجوب جعل البدن بحكم الطاهر بحيث لا يسري نجاسته ثم يجب عليه التحفظ حتى لا يتنجس به ثوبه او موضع
آخر من بدنه واما رواية محمد بن مسلم فظاهرها عند غسل ظاهر الفرج وتنشيف داخله والداخل لا يجب غسله
حتى يكون الامر بالتنشيف في حال الضرورة دليلا على وجوبه في تلك الحالة بدلا عن الغسل وبما ذكرنا من
المناقشة في ادلة المثبتين ظهر لك مستند القول بعدم الوجوب وهو الاصل بعد تضعيف ادلة الوجوب
ولكن الانصاف ان منع دلالة الادلة المتقدمة على المدعى فيما عدى قاعدة الميسور في محله واما القاعدة
فالظاهر عدم قصورها عن شمول مثل المقام لان الملاك في جريانها كما تقرر في محله كون مجريها ذا مراتب نظرا للعرف
لا اجزاء فاذا تعلق الامر بالمرتبة العالية وتعذر تلك المرتبة يجب الاتيان بما دونها من المراتب لقوله
عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور ومن المعلوم ان الطهارة الخبثية التي هي شرط في الصلوة لم يرد منها الشارع
مفهوما مغايرا لما بايدينا من معناها اللغوي وهي النظافة غاية الامر ان الشارع اعتبر في حصول المرتبة
العالية منها التي جعلها شرطا في صحة الصلوة شرائط لم يكن بيانها عقولنا لو لم يبينها الشارع ببيانه ونظير الشرائط
والكيفيات المخصوصة كاشف عن عدم حصول المرتبة الكاملة من الطهارة التي اعتبرها شرطا للصلوة
دونها الا بها وهذا لا يقتضي خروج ما عداها من المراتب عن صدق النظافة عليها عرفا وانما يقتضي
عدم اجزاء ما عداها من المراتب العرفية في مقام امتثال الاوامر الشرعية مطلقا ولو لا قاعدة الميسور ولازمه
سقوط التكليف عند تعذر الشرائط واما بعد تصريح الشارع بان الميسور لا يسقط بالمعسور يستفاد منه
عند تعذر الشرائط واما بعد تصريح الشارع عدم سقوط التكليف بالتعذر وان اعتبار هذه الشرائط
والكيفيات المخصوصة مخصوص بحال التمكن وبالجملة صدق النظافة عرفا على ازالة العين في الجملة

ولو باتصافها

ولو باتصافها بالناقصة مما لا تامل فيه وهذا المقدار كاف في جريان القاعدة نعم في كون تقليل عين النجاسة
من مراتب النظافة عرفا تامل لان اثرها لا يخلو عنه كما ان صدقها على ازالة المتنجسات عن البدن مع بقاء
اثرها لا يخلو عن اشكال اذ لا فرق بين الحال والمحل بنظر العرف في النجاسة الحكمية ولا يتعقل العرف
للحال قذارة زائدة على المحل حتى يحصل بازالة الحال مرتبة من النظافة لم تكن قبلها فلا يكون ازالة
عين المتنجس الا كتقليل عين النجس بل ليس القذارة فيها الا من حيث الاثر فهي اشبه شيء بالقذارات
المعنوية الحاصلة من الاحداث التي لا يتعقل العرف فيها تركيبا ولا ترتبا وكذا يشكل التمسك بها في ايجاب
غسل بعض الثوب والبدن اذا تعذر غسل الجميع لامكان منع كون غسل البعض من مراتب غسل الكل
نعم يصح التمسك في مثله بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام ما لا يدرك
كله لا يترك كله فتامل وقد يقال بامكان الاستدلال لوجوب ازالة العين عند التعذر باطلاق ما دل
على ان حد الاستنجاء النقاء كما في حسنة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى
ما ثمة بناء على عموم الاستنجاء للبول وحصول النقاء بازالة العين بدعوى ان غاية ما يستفاد من
الاخبار الامرة بغسل البول بالماء تقييد الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع القدرة فيبقى صورة
العجز داخلة في اطلاق كفاية النقاء وفيه منع امكان ذلك ولو بعد تسليم المقدمتين لان الوجوب
المستفاد من الاوامر المقيدة غيري بل شرطي محض وقد تقرر في محله ان هذا النحو من الوجوب لا يتقيد
بالقدرة اذا كان دليله مطلقا لكون الامر فيه بمنزلة الاخبار عن كونه شرطا في حصول ذي المقدمة
او جزء لها ومن المعلوم عدم اقتضاء الشرطية والجزئية اختصاصها بحال القدرة غاية الامر سقوط
التكليف بالمشروط عند تعذر الشرط لا انتفاء الشرطية هذا مع ان الظاهر ان السائل انما اراد
من سؤاله معرفة حد الاستنجاء الذي يستعقب طهارة المحل ولا تعرض فيها من حيث الحكم التكليفي
اصلا فدعوى كون النقاء حدا للبول في حال الضرورة يلزمها الالتزام بطهارة المحل كما في الاستنجاء
من الغائط وهو خلاف الاجماع كما تقدم نقله عن المدارك والجواهر والعجب من شيخنا المرتضى
قده حيث اقتصر في رد هذا الاستدلال على منع الشمول اولا واستلزامه خروج الحد عن ظاهره
ثانيا وظاهره الاعتناء بهذا الاستدلال لولا هذين المحذورين مع انه ره هو المؤسس في هدم هذا البناء
وقد بالغ في اصوله في تضعيفه بما لا مزيد عليه واعلم انه قد اختلفت الاخبار وكلمات الاصحاب
في اقل ما يجزي من الماء في تطهير مخرج البول فعن ابي الصلاح ان اقل ما يجزي ما ازال
العين من رأس الفرج وعن الحلبي اقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جاريا ويسمى غسلا ولظاهر

اتحاد كلامى ابن الصلاح ان اقل ما يجرى ما ازال العين من راس الفرج وعن الحلى قل ما يجرى ما ازال العين
من راس الفرج وعن الحلى مثل ما يجرى من الماء لغسل ما يكون جاريا ويسمى غسلا والظاهر اتحاد كلامى ابى
الصلاح والحلى كما فهمه العلامة فى المختلف ونسب اليه الميل الى قولهما فى مختلفه ومنتهاه ونقله عن ظاهر
ابن البراج ايضا وعن الاكثر بل المشهور اختيار ما يستفاد من رواية نشيط بن صالح عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وعن الشهيد فى
البيان ان الاختلاف بين الاصحاب انما هو فى التعبير قال فيما حكى عنه ويجب غسل البول بالماء فى
واقله مثلاه مع زوال العين والاختلاف هنا فى مجرد العبارة انتهى وغرضه بحسب الظاهر ان طهارة المخرج
موقوفة على حصول مسمى الغسل الذى لا يتحقق شرعا وعرفا الا على تقدير قاهرية الماء واستهلاك
وهذا مما لا بد منه جزما اذ لا يلتزم احد بطهارة المحل من دون حصول مسمى الغسل والاستهلاك
واقل ما يتحقق به ذلك كون الماء ضعف البول ان ازيل معه العين والمناقشة فيه بامكان حصول
الاستهلاك ومسمى الغسل باقل من المثلين مما لا ينبغى الالتفات اليها اذ بعد تسليم امكان حصول الا
بما دون الضعف ليس التفاوت بين ما يحصل به الاستهلاك وبين المثلين بنظر العرف بيّنا حتى يكشف اختلاف
التعبير عن اختلاف مرادهم ولا يبعد ان يكون مقصوده بيان اتحاد الغرض من هذين التعبيرين لا عدم الا
فى المسئلة راسا فلا ينافيه ذلك ما حكى عنه فى الذكرى من الجزم باعتبار الغسل مرتين اذ من الجائز ان
يلتزم فى كل غسلة بكون الماء ضعف ما على المحل من البلل تحقيقا للغلبة المعتبرة فى مهية الغسل
كان مستند الاكثر هى الرواية المتقدمة ونوقش فيها بضعف السند لاشتماله على مروك بن عبيد وهو
وهو غير معروف الحال وفيه انه لا ينبغى الالتفات الى قصور السند فى مثل هذه الرواية المشهورة المعمول
بها عند الاصحاب بحيث عبروا بمتنها فى فتاويهم هذا مع انه محكى فى الخلاصة نقلا عن الكشى انه حكى عن محمد بن
مسعود انه قال سألت ابا الحسن على بن الحسن عن مروك بن عبيد ابن سالم بن ابى حفصة فقال ثقة
شيخ صدوق والمراد من البلل على ما يتبادر منه عرفا هى الاجزاء اللطيفة المائية المعبر عنها بالرطوبة
عرفا لا نفس الرطوبة التى هى من مقولة الاعراض كما توهمه بعض وزعمه وجها لوجوب رفع اليد
عن ظاهر الرواية بل المراد منه فى خصوص المقام ما يعم القطرة المتخلفة على المخرج عقيب البول لا خصوص
الاجزاء اللطيفة لا لمجرد تعدد اجزاء الماء على المحل بمثل تلك الاجزاء المعلوم اعتباره فى حصول
التطهير وصدق مسمى الغسل بل لظهور اطلاق البلل فى مثل المقام فى ارادة ما يتعارف بقائه على
المحل فى الغالب والحاصل انه لو القى مثل هذه العبارة على من لم يكن ذهنه مشوبا بالشبهات لا يتخيل
منها

منها الا ارادة المتكلم مثل الباقى على الحشفة من البول وكيف كان فلا اشكال فى مفادها من هذه الجهة الا انه
يعارضها ظاهر رواية اخرى لنشيط بن صالح عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال يجزى من
البول ان تغسله بمثله الا انها ضعيفة سندا بالارسال وردت لا له بعدم معلومية معارضتها للاولى الا على
تقدير ارادة مثل البلل الكامن على المخرج ومن المعلوم عدم تحقق الغسل به لاشتراط غلبة المطهر وعلى
الجريان فى مفهوم الغسل الممتنع حصوله فى مثل الفرض ولذا ارتكب الشيخ قدس سره البعيد فى تاويلها
بارجاع الضمير الى البول الخارج هكذا قيل ولكن مع تحقق مسمى الغسل المعتبر شرعا لو اريد منه القطرة
العالقة على المحل كما هو الظاهر لا يخلو عن تامل اذ ليس المراد بالمثل ما يماثله حقيقة بل هو كناية عن كفاية
اقل ما يمكن تحقق مسمى الغسل به فى الخارج فاريد منه ما يماثله مسامحة وقوله عليه السلام تغسله قرينة على
هذا التصرف لان عدم امكان الغسل بمثله الحقيقى سبب لطرح الرواية والظاهر من هذه الرواية
من هذه الرواية فى ارادة مثل القطرة العالقة على المحل ما فى الوسائل عن الكلينى انه قال وروى
انه يجزى ان يغسل بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وغيره وعلى ما ذكرنا فلا تنافى بين رواية المثل
والمثلين لان المثل المسامحى الذى يتحقق به مسمى الغسل لا يكون اقل من مثلى البلل عادة وربما
يقال فى توجيه الرواية حذرا من طرحها وجوه فى غاية الضعف والسقوط اقربها احتمال وقوع الاشتباه
فى الكتابة وهذا الاحتمال وان كان قريبا فى حد ذاته ويعضده اتحاد الراوى للروايتين والمروى عنه
ولكنه خلاف الاصل لا يلتفت اليه على تقدير سلامة الرواية عن المعارض وما يصلح لمعارضتها
ليس الا الرواية الاولى وقد عرفت امكان الجمع بينهما بنحو من المسامحة التى يساعد عليها العرف
ويشهد له اعتبار مسمى الغسل فى تطهير المحل كما يدل عليه نفس هذه الرواية فضلا عن الادلة الخاصة
نعم لو قلنا بان المتبادر من رواية المثلين ارادة الغسلتين لتحققت المعارضة بين الروايتين ولكنه
ممنوع جدا لو لم ندع ظهورها فى ارادة غسلة واحدة بقرينة ما هو المغروس فى الاذهان من اشتراط
قاهرية الماء واكثرية من القذر التى لا تتحقق الا بايصال المثلين دفعة والانصاف انه لولا تصريح الامام
عليه السلام بكفاية المثلين لاشكل علينا الاذعان ببقاء اسم الماء بعد امتزاجه بنصفه من البول حتى يؤثر
جريه فى تطهير المحل وعلى تقدير ظهورها فى ارادة الغسلتين فلا يكافؤ هذا الظهور ظهور الرواية
الاولى فى كفاية الغسلة والعجب ممن التزم بكفاية المثلين واعتبر الغسلتين وانكر اشتراط اكثرية
الماء فى التطهير بعد فرض حصول الجريان الذى يتوقف عليه صدق الغسل وفيه ان المعتبر فى التطهير
بعد فرض ... انما هو الغسل بالماء فلو لم يكن لنا دليل على اشتراط غلبة المطهر لكفانا اعتبار كون الغسل

بالماء فى اثباتها ضرورة ان اطلاق الماء على الماء الممتزج بما يساويه من البول ليس اولى من صدق
البول عليه مع انه لاشبهة فى ان حصول التطهير يتوقف على بقاء الماء على صفة الاطلاق الى ان يتحقق
الغسل فان كان ولابد من القول باعتبار التعدد فلا بد من ان يلتزم بارادة المثل المساحى فى
هذه الرواية ايضا حتى يمكن حصول الغسلتين بالماء المطلق بالمثلين او يلتزم باهمال الرواية
وكونها مسوقة لبيان ما يجزى فى كل غسلة لا لمجرد بيان ما يجزى من البول على الاطلاق وكلاهما
خلاف الظاهر خصوصا الاخير منهما فالاقوى كفاية الغسلة الواحدة بالنظر الى ظاهر هذه الرواية
فضلا عما تقتضيه الجمع بين الروايتين ويدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب قلت لابى عبد الله
عليه السلام الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب
الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وظاهرها بقرينة السؤال كونها مسوقة لبيان تمام ما هو الواجب
عليه فترك التعرض دليل على عدم اعتبار التعدد فى الغسل خصوصا مع تصريحه عليه السلام بالتكرار
فى الوضوء مع كونه مستحبا ويدل عليه ايضا حسنة ابن المغيرة قال قلت له هل للاستنجاء حد قال
لا حتى ينقى ما ثمة بناء على شمولها للاستنجاء بالبول ولكن الانصاف انصرافها عنه خصوصا بقرينة
ما بعده حيث قال قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ويؤيده اطلاق صحيحة
جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء ولا يعارض
هذه الادلة ما فى صحيحة البزنطى قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين
فان ظاهرها ما لو اصاب الجسد بول من الخارج لا البول فقط المحل ولا يعارض هذه الادلة
ما فى صحيحة الخارج من الجسد وعلى تقدير العموم يجب تخصيصها بالاخبار المتقدمة هذا ولكن
الانصاف ان القول بالغسلتين ايضا لا يخلو عن قوة لقوة احتمال ارادة الغسلتين من المثلين
ولو بنحو من المسامحة وعدم الوثوق بالمراد من المثل فى الرواية الثانية وعدم الاطمئنان بكون
الموثقة فى مقام بيان تمام ما هو الواجب عليه مفصلا فيشكل مع ذلك رفع اليد عن استصحاب النجاسة
فالاحتياط فى مثل المقام مما لا ينبغى تركه وان كان الاقوى خلافه والافضل بل الاولى ان يغسل ثلاثا لخبر زرارة
قال كان يستنجى من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق وعن صاحب المنتقى ان ضميركان عائد الى
ابى جعفر عليه السلام والله العالم ثم ان الظاهر عدم اختصاص الحكم بالذكر بل يعم الانثى والخنثى بل كل من بال ولو
من غير المخرج المعتاد لعموم قاعدة الاشتراك وعدم استفادة مدخلية خصوص الحشفة فى موضع الحكم
من قوله عليه السلام مثلا ما على الحشفة بعد اطلاق كلام السائل عما يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول بل

الظاهر

الظاهر ان تخصيصها بالذكر بملاحظة حال السائل والا فالمقصود بيان كفاية مثل ما على المخرج هذا مع خلو اسئلة
من ذكر الحشفة وقد عرفت دلالتها على المطلوب بل لا ينبغى الارتياب فى عدم ارادة الخصوصية فى موثقة
يونس لان السائل سئله عن الوضوء الذى افترضه الله على عامة العباد لمن جاء من الغائط او بال فلا
يناسبه بيان حكم الرجال فقط فالاقوى كفاية الغسلة فى الاستنجاء من البول مطلقا وسبيل الاحتياط
غير خفى ويجب فى الجملة ولو تخيرا غسل ما ظهر من مخرج الغائط اذا تلوث بالنجاسة عند خروجها بالماء حتى
يزول العين والاثر ولا يجب غسل الباطن بلا خلاف فيه ظاهرا كما يدل عليه مضافا الى الاصل ما فى ذيل رواية
عمار المتقدمة فى مسئلة وليس عليه ان يغسل باطنه وصحيحة ابراهيم بن ابى محمود عن الرضا عليه السلام فى الاستنجاء قال
يغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل الانملة وكذا لا يجب غسل الظاهر ايضا ما لم يتلوث بالنجاسة وا
وجوب الغسل تعبدا كما عن ظاهر المنتهى عملا باطلاقات الامر بالغسل ضعيف فى الغاية لان الاوامر المطلقة
منزلة على الغالب كما يدل عليه مضافا الى الفهم العرفى الناشى من مناسبة الحكم وموضوعه اعنى وجوب
الغسل ونجاسة موضع النجو بمقتضى العادة جعل النقاء واذهاب الغائط حد الاستنجاء فى حسنة ابن المغيرة
وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين ثم ان فى المقام اشكالا وهو انه صرح غير واحد من الاعلام كالمصنف
وغيره بل عن المشهور انه يجب فى الاستنجاء بالماء ازالة العين والاثر مع انه ليس فى شئ من اخبار الباب
من ذكر الاثر اثر فلذا اضاق الامر على المتاخرين واختلفت كلماتهم فى تفسيره فمنهم من فسره بالاجزاء اللطيفة
وعلل وجوب ازالتها بكونها عذرة وعورض بتصريحهم بعدم وجوب ازالتها فى الاستجمار وهذا ينافى كونها عذرة
واجيب بالعفو عنها فى الاستجمار للتسهيل ومنافاة وجوب ازالتها للحكمة المقتضية لتشريعه وفيه انه ان
اريد انها نجس وعفى عنها فى الصلوة ونحوها ففيه ما لا يخفى من مخالفته للنصوص وفتاوى الاصحاب وان اريد
طهارتها من العفو عنها ففيه انه لا يظن باحد ان يلتزم بورود التخصيص على دليل نجاسة العذرة كيف وقد
صرحوا بوجوب ازالة العين مطلقا فى الاستجمار وسموا ما يبقى بالاثر وربما عللوا عدم وجوب ازالته بعدم كونه
عذرة عرفا ومنهم من فسره باللون وفيه انه من الاعراض ولا يصدق عليه اسم العذرة فلا يجب ازالته وما
يقال من ان وجود اللون كاشف عن بقاء العين لاستحالة انتقال العرض ففيه بعد الاغماض عن انه
ربما يتاثر المحل بالمجاورة ونحوها ان مدار الحكم الشرعية على الصدق العرفى لا على الدقيقات الفلسفية
ومنهم من فسره بالرائحة المجردة الباقية فى محل النجاسة واليد ففى حسنة ابن المغيرة بعد ان حد الاستنجاء
بالنقاء قال قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وعن بعض تفسيره بالنجاسة الحكمية الباقية
بعد ازالة العين فيكون اشارة الى اعتبار تعدد الغسل وفساده غير خفى بعد الالتفات الى ان الا

احتمال العين حتى قال انا طهر ان يغسل

وفيه ما لا يخفى ما عرفت لما الا بعد ورود
النص وتصريح جملة منهم بانه
لا اعتبار بالرائحة

بهذا المعنى امر تعبدى شرعى لا يصح جعله حد الغسل مع انه نقل عن المنتهى دعوى الاجماع على عدم اعتبار
التعدد فى الاستنجاء من الغائط والذى ينبغى ان يقال فى تفسير الاثر وبيان الفارق بين الماء والاحجار
مع ان الحد فى كل منهما النقاء فلم صار ازالة الاثر بالماء شرطا دون الاحجار هو انه لا ريب فى انه اذا ازيل عين
العذرة عن المحل بالمسح يبقى بعد زوال العين وحصول الجفاف بالمسح اثر فى المحل لا يزول الا بالمبالغة
التامة ومن صفته انه لو باشرته بيدك الرطبة لاحسست فيه لزوجة ولصوقا وهذا الاثر الباقى
لا يسمى عذرة عرفا لا يجب ازالته فى الاستجمار جزما ويجب ازالته فى الاستنجاء بالماء كما يستفاد ذلك من
تحديد بعضهم النقاء فى الاستنجاء بالماء بالصرير وخشونة المحل واما الفرق بينهما مع كون النقاء حد التطهير
فى كليهما فانما نشأ من الاختلاف فى المصداق العرفى فان المتبادر من النقاء بالماء ازالة العين والاثر
وبغير الماء خصوص العين واما الاثر الباقى فهو وان كان بالتدقيق العقلى من اجزاء العين الا انه بعد
زوال العين يرتفع عنها الاسم فيطهر بعد الاستجمار تبعا للمحل واما فى الاستنجاء بالماء يجب ازالته تبعا
للمحال بحكم العرف حيث يرونه عند الغسل بالماء من بقية العذرة وعند استعمال الحجر لا يرونه شيئا
كما لا يخفى على من اختبره من نفسه عند ارادة ازالة ما فى يده من القذارات الصورية بالماء او بالمسح
على الحائط واذا تعدى الغائط المخرج لم يجز الا الماء والمراد بالمخرج مخرج النجو كما عن المبسوط والغنية
وكتب الفاضلين والشهيد والمحقق الثانى او حواشى الدبر كما عن الشهيد الثانى وابى العباس ونسبه
فى الحدائق الى الاصحاب او الشرج كما عن السرائر وهى بتحريك الراء حلقة الدبر ويدل على عدم اجزاء غير الماء
فى التطهير اذا تعدى الغائط المخرج مضافا الى عدم الخلاف فيه كما عن الانتصار بل الاجماع عليه كما عن
الغنية والتذكرة وعن المعتبر انه مذهب اهل العلم الخبر العامى المروى فى المعتبر والمنتهى عن الجمهور
عن على عليه السلام انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار وقوله عليه السلام
يكفى احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة والروايتان وان كانتا عاميتين الا ان الاستدلال
الخاصة بهما كاف فى اعتبارهما خصوصا مع اعتضادهما بالاجماعات المحكية فيقيد بهما اطلاق اخبار
الاستجمار ودعوى انصرافها فى حد ذاتها الى صورة عدم التعدى مضافا الى منعها بعد صدق اسم الاستنجاء
يتوجه عليها استلزامها الاقتصار فى الحكم بطهارة ماء الاستنجاء على هذا المنصرف مع ان جماعة منهم
كالشهيدين وغيرهما على ما حكى عنهم صرحوا بما يقتضيه اطلاق غيرهم من عدم الفرق هناك بين صورة
التعدى وعدمه مستندين فى ذلك الى الاطلاق بل يلزمها ايضا عدم كون النقاء حدا فى المتعدى
مطلقا مع انه خلاف ظاهر كلماتهم كما لا يخفى بقى فى المقام اشكال وهو ان المخرج الذى هو معقد اجماعهم

على ما فسروه اخص بحسب الظاهر من محل العادة فيشكل جعلها جابرة للرواية الثانية التى هى ظاهرة
الدلالة فى التقييد واما الرواية الاولى فهى مع ضعف سندها مطعونة فى دلالتها ايضا بظهورها فى
الاستحباب بل تعينها فيه لعدم وجوب الاتباع الذى هو عبارة اخرى عن الجمع بين الطهارتين اجماعا
فتقييد المطلقات بالروايتين مشكل ولكن الانصاف عدم الوثوق بارادة المجمعين من المخرج فى معقد اجماعهم
عموم ما هو اخص من محل العادة بل ولا ارادة اكثر المفسرين من تفسيرهم ما بينا فى ذلك نعم لا يبعد دعوى
الجزم بارادتهم من تفاسيرهم خروج غير المتعارف عن موضوع جواز الاستجمار فيجب تقييد المطلقات
بها والا يتعين المصير الى الحكم بكفاية الاحجار الا مع التفاحش المخرج من حد الاستنجاء الملتزم معه
بنجاسة الماء كما قواه جماعة تبعا للمحقق الاردبيلى واما تخصيص الحكم بما هو اخص من الافراد المتعارفة
كما يظهر من بعض فغير ممكن فلا يلتفت الى تفسير من فسر المخرج بما يستلزم ذلك لان اخراج الافراد
المتعارفة عن تحت المطلقات الكثيرة الواردة فى مقام الحاجة فى مثل هذا الحكم العام البلوى كما ترى
بل الانصاف ان حمل الرواية على تقدير صحة سندها على الكراهة اولى من تقييد المطلقات بها
بالنسبة الى الافراد الخارجة من محل العادة التى يصدق عليها اسم الاستنجاء ويلتزم فيها بطهارة
مائها فضلا عن الافراد المتعارفة لدلالة الاخبار الكثيرة المستفيضة الواردة فى شان نزول قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين على ان الناس كانوا يستنجون بالاحجار والكرسف ولم يكن استعمال
الماء فى الاستنجاء مشروعا لديهم الى ان اكل رجل من الانصار طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فدعاه
رسول الله صلى الله عليه وآله وبشره بذلك وقد كان الرجل خائفا من عمله حين دعاه رسول الله
صلى الله عليه وآله وبشره بذلك وقد كان الرجل خائفا من عمله حين دعاه فلو قيدنا اخبار الاستجمار
بالافراد المتعارفة لوجب الالتزام بنسخ الحكم الثابت فى اول الشريعة بالنسبة الى الافراد الخارجة عن العادة
وهو من ابعد التصرفات لا يصار اليه اللهم الا ان ينعقد الاجماع عليه وفيه تامل ولو شك فى التعدى
يبنى على عدمه للاصل الحاكم على استصحاب النجاسة وقد ظهر لك انه اذا لم يتعد مجموع ما خرج عن
الحد المتعارف بمقتضى الغالب لو لم نقل مطلقا كما عن الاردبيلى وجماعة كان مخيرا بين الماء وبين الاحجار
المزيلة للعين كما يدل عليه الاخبار المتظافرة بل ربما يدعى كونه فى الجملة من ضروريات
الدين ففى صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وفى صحيحته الاخرى جرت السنة فى
اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله الى غير ذلك ولكن الظاهر ان الماء افضل كما
يشعر به بل يدل عليه غير واحد من الاخبار الواردة فى سبب نزول الاية وغيرها ففى بعضها

عزلت موضوع الحكم وكنه فان جزءا
الاعتماد على الرواية الثانية لا المعتاد لاجل
الاخبار بما ذكرنا او استكشفنا من كلماتهم
الاجماع على خروج غير المعتاد فعلم

كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه
فانزل الله تعالى في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وعن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فما ذا تصنعون قال نستنجي بالماء
والجمع بين الاحجار والماء بتقديم الاول منهما اكمل بل افضل كما يدل عليه مرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت
السنة بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويدل عليه ايضا ما رواه الجمهور عن علي عليه السلام انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم
تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار ولا يجزي اقل من ثلثة احجار وان حصل النقاء بما دون الثلث
كما عن المشهور للاخبار المستفيضة المروية عن الفريقين منها خبر عامي روى عن سلمان رضي الله عنه قال
نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار وبمضمونه خبران عاميان احدهما لا يكفي
احدكم دون ثلثة احجار والاخر لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار ونظيره ايضا نبويان احدهما اذا جلس
احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات والاخر واستطب بثلثة احجار او ثلثة اعواد او ثلثة حثيات من تراب ومنها
صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله
وظاهرها كون الثلثة اقل المجزي وفي صحيحته الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان
ولا تغسله وفي رواية العجلي يجزي من الغائط المسح بالاحجار وظاهرها ارادة الافراد المتعددة من الجمع او
الثلث ودعوى ظهورها في ارادة الجنس قابلة للمنع وكيف كان فهذه الاخبار بكثرتها ظاهرة في المدعى ولا ثمة
يصلح لمعارضتها عدا ما يترائى من حسنة ابن المغيرة فانه قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة
وموثقة يونس في الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط
وفيهما مضافا الى دعوى ظهورها بشهادة القرائن الكثيرة المستفادة منهما على ما ادعاها شيخنا المرتضى رحمه الله في الاستنجاء بالماء وان كان في شهادتها على الاختصاص كلام تامل بل منع لان عمومهما قابل للتخصيص بهذه الاخبار
كما ان اطلاق نقي الحد في الحسنة وكفاية ذهاب الغائط في الموثقة قابل للتقييد مضافا الى دعوى
ورودهما مورد الغالب من عدم حصول العلم بالنقاء قبل استعمال الثلثة غالبا فتنزل الروايتان على ما
لا ينافي اعتبار الثلثة التي لا تنفك عنها الافراد الغالبة ودعوى الخروج المقيدات مخرج الغالب
من عدم حصول العلم بالنقاء بما دون الثلث كما يؤيدها استبعاد التعبد بالمسح بعد النقاء مدفوعة
اولا بان هذه الدعوى في المقيدات لها وجه لو كانت الثلثة كافية في النقاء غالبا والغلبة في حصوله يوجب
بها بالخصوص ممنوعة وانما المسلم عدم حصول النقاء غالبا بما دونها لا حصوله بخصوص الثلثة وهذا لا
الا الوهن في المطلقات لا في المقيدات المشتملة على لفظ الثلثة بالخصوص وثانيا انه لا يجوز رفع

في ان جرى القيد مجرى الغالب لا يمنعه عن الظهور

اليد

عن ظاهر المقيد بمجرد الاحتمال وورود القيد مورد الغالب المتعارف انما يخل في التمسك بالاطلاق
ضرورة انه لا يجوز اهمال الخصوصية المستفادة من ظاهر الكلام بمجرد احتمال كونه عدم كونها قيدا فيما
تعلق به غرض المتكلم في الواقع بل لا بد في اهمالها من الجزم بذلك وليس المقام من قبيل ما اذا احتف
الكلام بما يصلح ان يكون قرينة لارادة خلاف الظاهر حتى يمنعه عن ان ينعقد له ظهور اذ على تقدير
جري القيد مجرى العادة لا يراد من اللفظ الا ظاهره الا ان ظاهره ليس مما تعلق به الغرض في الواقع
فيجوز اهماله ولكنه بعد احرازه بالعلم كما لا يخفى وجهه وما ذكروه مؤيدا لذلك ففيه مع انه مجرد استبعاد
لا يعتنى به في الاحكام التعبدية يدفعه التعبد بمثله في كثير من نظائر المقام كتكرار الغسلات بعد زوال
العين فيما يحتاج الى التعدد ومسح باطن النعل على الارض اذا لم يكن عليه نجاسة عينية وتعفير اناء الولوغ
بالتراب الى غير ذلك من الامور التعبدية التي يستكشف منها ان الملاك في الطهارة الشرعية امر اخر وراء
ما يتوهمه العرف فلا يمكن الغاء الخصوصيات المستفادة من ظواهر الادلة بمجرد الاستبعادات
والاعتبارات اللهم الا ان يكون الاستبعادات مانعة عن استفادة ارادة الخصوصية بمقتضى الفهم العرفي وفيه
تامل هذا كله مع ان مقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة حتى يعلم المزيل فظهر لك ان القول المشهور مع
انه احوط لا يخلو عن قوة وهل يجب على هذا القول امرار كل حجر على موضع النجاسة بحيث يتكرر
مسح مجموع الموضع ام يكفي توضيع ربع الاحجار الثلثة على اجزاء الموضع وجهان بل قولان نسب اولهما
الى الاكثر منهم المصنف في المعتبر بل عن الذخيرة هو المعروف من مذهب الاصحاب وان نسب عدم الكفاية
الى بعض الفقهاء في كلام مثل العلامة المراد منه اهل الخلاف كما يشهد به المسامحة وهو محجوب بعد تصريح مثل
المصنف في الكتاب بذلك بل من المفاتيح وشرحها ان المشهور هو القول بعدم الكفاية وكيف كان
لم يستند القائلين بالكفاية اطلاق كفاية ثلثة احجار في النصوص المستفيضة وانتفاء ما يدل على اشتراط
مباشرة كل حجر موضع النجاسة وفيه ان المتبادر من الامر بالمسح بثلثة احجار انما هو ارادة تكرار المسحات
بتعدد الاحجار وظاهره ارادة الاستيعاب بكل مسحة نظير ما لو امر بالمسح بحجر واحد ويؤيده بل يدل عليه
قوله عليه السلام في صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان فان ظاهرها اتحاد متعلق
المسح في الثلث وفي النبوي اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات وظاهره كظاهر الامر بالغسلات
ارادة مسح الموضع ثلثا وعلى تقدير الشك فالمرجع انما هو استصحاب النجاسة الى ان يعلم المزيل فما
اختاره المصنف في الكتاب هو الاقوى كما صرح به غير واحد من مشايخنا رضوان الله عليهم نعم لو قيل بكفاية
الاستيعاب العرفي في كل مسحة وعدم وجوب الاستيعاب الحقيقي في كل واحدة منها لكان وجيها بالنظر الى

منصرف الادلة بمقتضى الفهم العرفي ولعل القول بكفاية التوزيع نشاء من ذلك حيث راوا عدم مساعدة العرف على استفادة
ارادة الاستيعاب الحقيقي من الادلة فظنوا ان المناط استعمال ثلثة احجار مطلقا وان لم يتكرر به المسحات للمسحات
بالنسبة الى موضوع النجو ولو عرفا وكيف كان فالقول باعتبار تكرر المسحات بالنسبة الى مجموع الموضع لو لم يكن اقوى
فلا ريب في انه احوط والله العالم ويكفي معه ازالة العين دون الاثر الذي لا يصدق عليه اسم العذرة عرفا
وقد عرفت فيما سبق عدم منافاة بقاء الاثر لصدق النقاء الذي حد به الاستجمار كالاستنجاء بالماء واذا لم يبق
بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى بلا خلاف فيه كما يدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع حسنة ابن المغيرة
وموثقة يونس بالتقريب المتقدم وتوهم ان مقتضى اطلاق الاخبار المعتبرة الدالة على كفاية ثلثة احجار حصول الطهارة
بها ولو لم يذهب عين الغائط مدفوع بان ذهاب عين الغائط من الشرائط المغروسة في الاذهان المانعة
من ظهور مثل هذه الاخبار في ارادة الاطلاق ولذا لا يتوهم احد تخصيص ما يدل على نجاسة العذرة بهذه الادلة
بحيث يفهم منها طهارة العذرة لو فرض بقائها في المحل بعد استعمال الثلثة احجار مقدارا معتدا به على وجه
يصدق عليه اسم العذرة فالحاصل لا يفهم منها الا ان لهذا العدد المعين ايضا كالنقاء مدخلية في الحكم وانه لا يحصل
الطهارة بدونها فلو نقي بدونها اكملها وجوبا والذي يقتضيه الاصل مضافا الى ظواهر النصوص وفتاوى جملة
من الاصحاب كصريح اخرين انه لا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات ضرورة ان الواحد لا يكون
ثلثا وقيل يكفي لاعتبارات ضعيفة عمدتها دعوى القطع بعدم مدخلية صفة الانفصال في التطهير وانما
المناط تعدد المسحات والعهدة على مدعيه ليت شعري كيف يحصل القطع بذلك مع معروفية الخلاف
في المسئلة التعبدية التي ربما التزم القائل بالكفاية باعتبار تعدد المسحات تعبدا وعدم كفاية النقاء
لو حصل بالمسحة الاولى او الثانية لما صرح به في الدروس هذا مع ان ارتكاب التاويل في بعض الاخبار
كاد ان يكون متعذرا مثل مرفوعة احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء فانها كادت ان تكون صريحة في ارادة الاحجار المنفصلة وعدم كفاية المسحات
الثلث بحجر واحد اللهم الا ان يحمل هذه الرواية على الاستحباب بشهادة ذيلها عليه مضافا الى ما في
سندها من الضعف وكيف كان فالقول بعدم الكفاية مع كونه احوط لا يخلو من قوة نعم لا يبعد الالتزام
بكفاية اطراف الصخرة العظيمة او الخرقة الطويلة التي يعد اطرافها بنظر العرف بمنزلة الاشياء المستقلة
المنفردة ولذا قال في المدارك فالتحقيق تفريعا على المشهور من وجوب الاكمال مع النقاء بالاقل عدم الاجزاء
ومع ذلك فينبغي القطع باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت بالجهات الثلث تمسكا بالعموم انتهى ولكن
الاحتياط مما لا ينبغي تركه خصوصا مع تصريح شيخ الطائفة في محكي المعتبر بعدم الكفاية والله العالم
لو استظهر

لو استظهرنا من المسئلة المتقدمة الوجوب واشترطنا البكارة في الاحجار فمقتضاها ان لا يستعمل الحجر
المستعمل ولو في استنجاء اخر بل بالنسبة الى شخص اخر سواء انفعل بالاستعمال وبقي اثره ام ازيل او لم
ينفعل اصلا الا ان يقال ان البكارة لا تزول عرفا ما لم يتاثر من الاستعمال وعدم جواز استعمال غير
المتاثر في نفس هذا الاستنجاء انما هو لاعتبار التعدد لا لاشتراط البكارة بل لا يبعد دعوى انصرافها الى
ما عليه اثر الاستعمال بالفعل فانه لا يظن باهل العرف ان يفهموا من هذه الرواية عدم جواز استعمال
الحجر المستعمل في الازمنة السابقة بعد كسره او ضع انفعاله او غسله بل يمكن ان يدعى ان المتبادر من البكر
في المقام الطاهر فتدل الرواية لفظا وفحوى على عدم جواز الاستنجاء بالمتنجس ولا الاعيان النجسة
كما استدل لهما بها في المدارك ولكن الانصاف ان تبادر الطاهر من البكر ممنوع بل المتبادر
منه ليس الا الحجر الغير المتاثر بالاستعمال ولكنك عرفت امكان دعوى انصرافه الى ما بقي الاثر فيه
بالفعل نعم لا يبعد ان يقال ان المنساق الى الذهن في مورد الرواية انما هو ارادة البكارة بالنظر الى
نفس هذا الاستنجاء ولا مانع لبعد اعتبار مثل هذا الشرط تعبدا فلا يلتفت الذهن اليه فيكون التوصيف
بالابكار لدفع توهم كفاية المسحات بحجر واحد ولو من جهات ثلث فيتاكد بذلك ظهور الاحجار في ارادة
الافراد المستقلة المنفردة وكيف كان فالاقوى جواز استعمال الحجر المستعمل في استنجاء اخر فضلا عن
ان يكون من شخص اخر لكن بشرط تطهيره او الاستنجاء بالموضع الطاهر منه لاطلاقات الادلة
وعدم ما يصلح لتقييدها عدى المرسلة المتقدمة التي عرفت المناقشة في دلالتها على الوجوب
وعدم وضوح المراد منها بحيث يصلح دليلا لاثبات مثل هذا الحكم التعبدي الذي يستبعده الذهن
في مقابل الاطلاقات الادلة وعدم ما يصلح لتقييدها عدى المرسلة المتقدمة التي عرفت المناقشة
في دلالتها على الوجوب وعدم وضوح المراد منها بحيث يصلح دليلا لاثبات مثل هذا الحكم التعبدي
الذي يستبعده الذهن في مقابل الاطلاقات الكثيرة الواردة في مقام الحاجة ولذا لم يلتزم الا
المعتبر من الاصحاب بعدم جواز استعمال الحجر المستعمل مطلقا بل اجازوا استعماله بعد التطهير قال في محكي
المعتبر مرادنا بالمنع من الحجر المستعمل الاستنجاء بموضع النجاسة منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه
جاز وكذا لو ازيلت النجاسة عنه بغسل او غيره انتهى وحكي عن جل المتاخرين التصريح بذلك بل
عن المصابيح دعوى الاجماع عليه ولا يجوز الاستنجاء بالموضع المتنجس من الحجر المستعمل ولا بغيره
من المتنجسات ولا بالاعيان النجسة اجماعا منقولا مستفيضا بل متواترا كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم
في المقام ونظائره فانه لا يكاد يرتاب في ان من القواعد المسلمة عندهم التي صرحوا بالاجماع عليها

في كل مقام هو ان النجس لا يكون مطهرا وقد عرفت في مبحث الغسالة انها هي عمدة ما استدل به القائلون
بطهارة الغسالة زعما منهم منافاة نجاسة الغسالة لهذه القاعدة المسلمة وقد عرفت عدم المنافاة بينهما
وكيف كان فيدل عليه مضافا الى الاجماع ان ملاقاة النجس والمتنجس سبب لتنجيس المحل فلا تطهره
وما يتوهم من ان نجاسة المحل مانعة عن اكتساب النجاسة ثانيا بملاقاة النجس فلا امتناع في ان ترتفع
نجاسته بها كتتميم الماء النجس كرا بنجس على قول يدفعه ان نجاسة المحل مانعة عن تاثره بالسبب
الطاري بمثل الاثر الموجود واما لو كان للسبب الطاري اثر يخصه فيتاثر منه المحل قطعا كما لو ولغ
الكلب في اناء متنجس وفيما نحن فيه يشتد نجاسة المحل بحيث لا يزيلها الا الماء لكن هذا الوجه انما
يتاتى فيما باشر النجس برطوبة مسرية واما لو استعمل بعد النقاء كما لا للعدد كما اذا حصل النقاء
بحجرين وكان الحجر الثالث الذي اوجبنا استعمالها في الاستنجاء فلا يتم هذا الوجه كما لا يخفى
فالعمدة ح هو الاجماع واعلم انه لا فرق بين الاحجار وغيرها من الاجسام الطاهرة القالعة للنجاسة
عدى ما استثنى في جواز الاستجمار بها على المشهور بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وان التعبير
بخصوص الاحجار في اغلب النصوص والفتاوى لغلبتها وشيوع الاستنجاء بها لا لمدخلية خصوصيتها
في موضوع الحكم كما يدل عليه ملاحظة اخبار الباب الدالة على جواز استعمال الكرسف والخرق والمدر
والعود ونحوها فان المتامل في مجموع هذه الاخبار لا يكاد يرتاب ولو بملاحظة الشهرة ونقل الاجماع
في ان ذكر هذه الاشياء في الروايات ليس لاجل اعتبارها بالخصوص ففي رواية زرارة قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول كان علي بن الحسين بن علي عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف وفي رواية
الاخرى مضمرة كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والخزف بالزاء المعجمة
والفاء كما عن بعض نسخ التهذيب وخبر ليث المرادي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن استنجاء
الرجل بالعظم او البعرة او العود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول
الله صلى الله عليه واله فقال لا يصلح بشيء من ذلك وظاهر هذه الرواية بقرينة التفصيل بين العظم والروث
وبين غيرهما والتعليل فيهما بكونهما طعام الجن انما هو جواز الاستنجاء بكل جسم صالح للاستنجاء
بما عداهما وربما يستدل للعموم بحسنة ابن المغيرة وموثقة يونس وفيه ان الحسنة مسوقة لبيان
حد الاستنجاء لا لبيان ما يستنجي به فلا يقع التشبث باطلاقها من هذه الجهة واما الموثقة فالانصاف
صحة الاستدلال بها لكونها بحسب ظاهرها مسوقة لبيان ما هو الواجب على من رجع
من الغائط وهو غسل ذكره واذهاب الغائط الذي يمكن حصوله بكل جسم قالع للنجاسة فلا

يرفع

للنجاسة فلا يرفع اليد من اطلاقها الا فيما ثبت عدم جواز استعماله كالمتنجسات والاعيان النجسة وكذا لا يجوز
استعمال العظم ولا الروث بلا خلاف فيهما ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليهما للاخبار المستفيضة
منها رواية ليث المتقدمة وعن مجالس الصدوق ان النبي صلى الله عليه واله نهى ان يستنجي بالروث والرمة
اي العظم البالي وعن كتاب دعائم الاسلام انهم عليهم السلام نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام
وعن الفقيه ان وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا يا رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم فلذلك
لا ينبغي ان يستنجى بهما ونحوها اخبار مستفيضة مروية من طرق العامة ولكنه لا يخفى ما في جميع اخبار الباب
من قصور السند وضعف الدلالة بحيث لا تصلح دليلا الا لاثبات الكراهة ولذا تردد العلامة فيها
في محكي التذكرة وفي الوسائل الحكم بالكراهة ولعل الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة كافية في جبرها
وقصورها لانها والله العالم ولا المطعوم ضرورة ان الله تع لا يرضى لعباده ان يكفروا نعمه الى حد يستعملون
ما خلقه الله للاكل في الاستنجاء فانه كاد ان يكون هذا النحو من التحقير والاستخفاف بنعم الله العظام كفرا
كما يفصح عن ذلك قضية قوم ضربهم الله مثلا حيث صدر منهم ما صدر فاذاقهم الله طعم ما صنعوا جزاء
بما كانوا يصنعون رزقنا الله شكر نعمه واعاذنا من الكفر والطغيان بمحمد واله صلوات الله عليهم اجمعين
ولكن الانصاف ان الالتزام بحرمة الاستنجاء ببعض المطعومات التي ربما يطرح في الارض ولا يعد ذلك
في العرف والعادة استخفافا بنعم الله تع مشكل جدا اللهم الا ان يثبت لاثبات حرمته بالاجماعات المحكية
المستفيضة ورواية دعائم الاسلام المتقدمة وفحوى النهي عن العظم والروث اللذين هما طعام الجن مع
اعتضاد بعضها ببعض وانجبار ضعفه بالاخر والله العالم وكذا لا يجوز الاستنجاء بكل شيء محترم شرعا
كما هو ظاهر ولا صقيلا يزلق عن النجاسة ولو استعمل ذلك لم يطهر لان صقله وملاسته يمنعه عن قلع
النجاسة ولما استعمل ذلك لم يطهر حصول النقاء الذي هو شرط في التطهير نعم لو اتفق قلع النجاسة به
لا مانع عنه وهذا بخلاف الاستنجاء بالعظم والروث والمطعوم وسائر الاجسام المحترمة فان النهي
عن استعمالها شرعي فلو استعملها جهلا او نسيانا او عصيانا فيطهر على الاظهر نعم لو كان مستند التعدي
عن الاجسام المنصوصة الى غيرها الاجماع لوجب الاقتصار على ما عدى مثل هذه الاشياء التي وقع
الخلاف فيها ولكنك عرفت ان الاخبار هي العمدة في ذلك لكن في بعض الاخبار العامية بعد ان نهى النبي
صلى الله عليه واله ان يستنجى بروث او عظم قال انهما لا يطهران وحيث لا يكون مثل هذه الروايات
حجة عندنا لا يهمنا التعرض لتنقيح مفاده وتحقيق ما يقتضيه الجمع بينه وبين غيره من الاخبار فالاقوى
ما عرفت والله العالم الثالث في سنن الخلوة وهي مندوبات ومكروهات فالمندوبات

في سنن الخلوة

امور منها التستر عن الناس بالبعد منهم او الدخول في بيت ونحوه كما عرفته فيما سبق ومنها ارتياد موضع
مناسب للبول فانه من فقه الرجل كما في رواية السكوني ومرسلة سليمان الجعفري وفي خبر ابن مسكان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا
اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح
عليه البول ومنها تغطية الراس اتفاقا كما عن المعتبر والذكرى وغيرهما لما روى عن المفيد في المقنعة
انه قال ان تغطية الراس ان كان مكشوفا عند التخلي سنة من سنن المرسلين ويظهر من غير واحد من
الاخبار استحباب التقنع وهو بحسب الظاهر اخص من التغطية ولا منافاة بينهما لاحتمال استحبابهما معا
ويحتمل كونها من قبيل تعدد المطلوب بان يكون الثاني افضل فردي المستحب وكيف كان ففي مرسلة علي بن
اسباط عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يعمله اذا دخل الكنيف يقنع راسه ويقول سرا في
نفسه بسم الله وبالله الحديث وعن المجالس في رواية ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله في وصيته
له قال يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء
من الملكين اللذين معي ومنها التسمية عند الدخول كما يدل عليه خبر علي بن اسباط وغيره ويستحب الاستعاذة
بعدها بالماثور وكذا التسمية عند الخروج ففي صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم فاذا
خرجت فقل بسم الله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وفي مرفوعة سعد بن
عبد الله الى الصادق عليه السلام من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله
اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ومنها تقديم الرجل اليسرى عند الدخول
واليمنى عند الخروج كما نص عليه جماعة بل في المدارك انه مشهور بين الاصحاب بل عن الغنية الاجماع
عليه وكفى به دليلا لاثبات الحكم الاستحبابي بناء على جواز المسامحة في دليله كما هو المختار ومنها الاستبراء
من البول على المشهور بل في الجواهر لا خلاف فيه بين المتاخرين وعن ظاهر الغنية والوسيلة والاستبصار
الوجوب وهو ضعيف لعدم الدليل عليه بل ليس في شيء من الاخبار الاستبراء ما يشعر بوجوبه فضلا
عن الدلالة فانها مسوقة لبيان ما هو الاصلح بحال السائل بحيث لا يبالي بالبلل الخارج بعد الاستبراء
عقيب البول بل لولا فتوى الاصحاب باستحبابه لامكن المناقشة فيه ايضا لولا استحباب الاحتياط
والتورع في الدين ومما يدل على عدم وجوبه مضافا الى الاصل خلو اخبار الاستنجاء من التعرض
لذكره بل ينفي وجوبه اطلاق الامر بصب الماء في صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام

قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء واما كيفية الاستبراء ففيها خلاف وسياتي تفصيلها ان شاء الله عند تعرض
المصنف لذكرها في باب الجنابة والظاهر اختصاص الاستبراء بالرجل لفقد موضوعه الذي يستفاد من الاخبار
بالنسبة الى المراة وقيل بثبوته للانثى وانها تستبرئ عرضا وعن المنتهى ان الرجل والمراة سواء والله العالم
ومنها ان لا يقطع الاستنجاء الا على وتر لرواية عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء ومنها الدعاء بالماثور عند
الاستنجاء ففي رواية عبد الرحمن بن كثير في حكاية وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم استنجى وقال اللهم
حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وعند الفراغ بما رواه ابو بصير عن احدهما اذا فرغت
فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى ومنها البداة في الاستنجاء بالمقعدة لموثقة عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل اذا اراد ان يستنجي بالماء يبدا بالمقعدة او بالاحليل
قال بالمقعدة ثم بالاحليل ومنها تقديم الرجل اليمنى عند الخروج كما عرفت وجهه مع ما فيه من المسامحة
ومنها الدعاء بعده بما رواه ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام انه كان
اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة يقولها
ثلثا وارسل عن النبي صلى الله عليه وآله انه اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي واذا خرج
مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج اذاه وابقى قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها ويستحب
لمن دخل الخلاء تذكر ما يوجب الاعتبار والتواضع والزهد وترك الحرام ففي مرسلة الصدوق كان علي
يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن ادم هذا
رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال
وجنبني الحرام وفي رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال سالته عن الغائط فقال تصغير لابن
ادم لكي لا يتكبر وهو يحمل غائطه معه ورواية العيص قال شهدت ابا عبد الله عليه السلام وساله عمرو بن
عبيد فقال ما بال الرجل اذا اراد ان يقضي حاجته انما ينظر الى سفله وما يخرج من ثم فقال عليه السلام
انه ليس احد يريد ذلك الا وكل الله عز وجل ملكا ياخذ بعنقه ليريه ما يخرج منه احلال او حرام الى غير ذلك
من الاخبار واما المكروهات فهي ايضا امور منها الجلوس في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم
كما في المجمع ومحكي الصحاح والمشارع وهو مورد الماء كشطوط الانهار وتحت الاشجار المثمرة للنهي
عنها في جملة من الاخبار عن ابي الحسن ع ... قال تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة
ومواضع اللعن فقيل له اين مواضع اللعن قال ابواب الدور والظاهر ان مواطن النزال وشبهه
صحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قال رجل لعلي بن الحسين ع

الرابع

الماء والتخلي على القبر او بين القبور ونحوها من مواضع اللعن المنصوص عليه في الصحيح وقوله عليه السلام
ابواب الدور من باب المثال وكيف كان فيدل على كراهة الجلوس في جميع هذه الموارد ووقوع التصريح
بها في جملة من الاخبار ففي مرفوعة علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم
فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة
بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وفي رواية السكوني عن ابي جعفر عن اباه انه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها
وفي رواية الاحتجاج عن ابي الحسن موسى عليه السلام ان ابا حنيفة قال له وهو صبي يا غلام اين يضع الغريب
في بلدتكم هذه قال يتوارى خلف الجدار ويتوقى اعين الجار وشطوط الانهار ومساقط الثمار ولا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها ثم يضع حيث يشاء وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال وكره
البول على شط نهر جار وكره ان يحدث انسان تحت شجرة او نخلة قد اثمرت وكره ان يحدث الرجل
وهو قائم الى غير ذلك من الاخبار وظاهر غير واحد منها اختصاص كراهة البول تحت الشجرة بما اذا كانت
الثمرة فيها بالفعل ولعل وجه الاختصاص في هذه الاخبار كون الكراهة ح اشد فلا ينافي كراهته مطلقا
كما هو مقتضى اطلاق بعض النصوص والفتاوى وظاهر النواهي الواردة في هذه الاخبار حرمة التخلي في
هذه المواضع ولكنه يتعين صرفها بقرينة الشهرة ونقل الاجماع مضافا الى ما فيها من الاشعار بكونها
مسوقة لبيان الاداب والسنن لا العزائم بل لعله هو المتبادر الى الذهن من صحيحة عاصم كما يؤيده
التعبير في بعضها بلفظ الكراهة ويؤيده ايضا خلو مرفوعة علي بن ابراهيم ورواية الاحتجاج عن جملة من
الامور التي تعلق به النهي في سائر الاخبار ويؤيده ايضا ظهور حكمة النواهي ومناسبتها للكراهة
دون التحريم والله العالم ومما يدل على كراهة التخلي على القبر وبين القبور رواية ابراهيم بن عبد الحميد
عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال ثلثة يتخوف منها الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد
والرجل ينام وحده وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال
في ماء قائما او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلا في بيت وحده وبات على غمر فاصابه شيء
من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه
الحالات ويكره ايضا استقبال قرص الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وفي
حديث المناهي قال ونهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر وعن الكليني انه قال وروي

ايضا

ابو حنيفة مر عند ابي عبد الله ع والحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له

عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول

ايضا لا تستقبل الشمس ولا القمر وظاهر المصنف وغيره اختصاص الكراهة بالاستقبال دون الاستدبار
ولكنه روي في الفقيه مرسلا لا تستقبل الهلال ولا تستدبره يعني في التخلي وصريحها كراهة الاستدبار
ايضا ولكنه نقل عن شرح الارشاد للفخر دعوى الاجماع على عدم كراهة الاستدبار والامر سهل
والله العالم ويكره ايضا استقبال الريح بالبول للخبر المروي عن الخصال عن علي عليه السلام
ولا يستقبل ببوله الريح ولا يكره استدبار الريح بالبول عند انفراده لعدم الدليل عليها
واما اذا كان مع الغائط فالظاهر كراهة الاستدبار ايضا كالاستقبال لرواية عبد الحميد المسئول
فيها عن حد الغائط لا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي مرفوعة محمد بن يحيى قال سئل
ابو الحسن عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا
تستدبرها وهاتان الروايتان صريحتان في كراهة الاستدبار ولكن المسئول عنه فيهما حد
الغائط فلا تعمان خصوص البول عند انفراده والله العالم ويكره البول في الارض الصلبة
وما يحكيها مما ينافي التوقي من البول لما روي من ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
اشد الناس توقيا من البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض والى مكان
من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول ولا ينافي كراهة البول في الارض الصلبة
ما تقدم من استحباب ارتياد موضع البول ولو لاجل التاسي ويكره البول في ثقوب الحيوان لما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن البول في الجحر وفي الماء جاريا كان او واقفا ويدل
على الاول مرسلة مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول
الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا وعن الخصال بسنده عن امير المؤمنين
لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل شيئا من ذلك فاصابه
شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا ويدل على كراهة البول في الماء الواقف
الاخبار المستفيضة الناهية عنه بل يستفاد من بعضها كون الكراهة فيه اشد منها في الماء
الجاري كصحيحة ابن مسلم لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد
فان مقتضى الجمع بين الروايات حمل نفي الباس على خفة الكراهة وعليها يحمل نفي الباس عن
البول في الماء الجاري في خبر ابن بكير لا باس بالبول في الماء الجاري ورواية ابن مصعب عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان جاريا
ويحتمل ان يكون المراد من نفي الباس في هذه الاخبار عدم تنجسه بالبول بخلاف الراكد

فانه يتنجس ولو في الجملة حتى فيما اذا كان كثيرا فان فتح هذا الباب يوجب تغيره ولو بعد حين باعتبار تواتر
البول عليه وعن اكثر الاصحاب الحاق الحائط بالبول ولعله لفحوى ما يستفاد من تعليل كراهة البول في بعض
الاخبار بان للماء اهلا ويكره الاكل والشرب حال التخلي كما عن بعض او ما دام في بيت الخلاء كما عن اخرين واستدل
له بما ارسل في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فغسلها ودفعها
الى المملوك معه فقال يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة فقال
اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فانت حر وانا اكره ان استخدم
رجلا من اهل الجنة وروى هذه القضية ايضا عن الحسين بن علي عليهما السلام ولعلها اتفقت بالنسبة اليهما
صلوات الله عليهما وتقريب الاستدلال بها ان تاخير الاكل وترك المبادرة مع ما فيه من الثواب الجزيل يدل
على كراهته في بيت الخلاء وفي دلالته على الكراهة في خصوص المورد فضلا عن مطلق الاكل والشرب نظر من
وجوه نعم ربما يساعدها الاعتبار ولكنه لا اعتبار به في الاحكام التعبدية فالعمدة في اثبات كراهته
اشتهارها بين الاصحاب ولعلهم عثروا على دليل لم يصل الينا والامر سهل والله العالم والسواك
للمرسل عن الكاظم عليه السلام السواك على الخلاء يورث البخر ويكره ان يطمح الرجل ببوله في الهواء
من سطح او مرتفع لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عنه في رواية السكوني ومرسلة ابن ابي عمير ورواية
مسمع والاستنجاء باليمين ففي رواية السكوني ان الاستنجاء باليمين من الرجل بيمينه وروى محمد سلا
انه لا باس به اذا كانت اليسار معتلة وكذا يكره مس الذكر باليمين وقت البول لما روي عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال اذا بال الرجل لا يمس ذكره بيمينه ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم
سبحانه لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من نقش خاتمه
اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضى وعن الصدوق في الخصال انه رواه عن علي
عليه السلام في حديث الاربعمائة وعن الكليني انه قال وروي انه اذا اراد ان يستنجي من
الخلاء فليحوله من اليد التي يستنجي بها ولا ينافيه ظاهر رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام
الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها لان وهب على ما قيل عامي خبيث بل من اكذب
البرية كما يؤيده هذه الرواية وعلى تقدير صدورها عن الامام عليه السلام منزلة على بعض الوجوه
المخالفة للظاهر وكيف كان فربما يظهر من غير واحد من الاخبار كراهة استصحابه عند التخلي
مطلقا بل وكذا استصحاب خاتم عليه شيء من القران مثل رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام

البول قائما لما في رواية السكوني البول قائما من غير علة من الجفاء ويكره

الجفاء وفي رواية [illegible] عن ابي عبد الله قال [illegible] يستنجي

قال

قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القران ايصلح ذلك
قال لا وفي رواية ابي ايوب قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم الله تعالى
قال لا ولا تجامع فيه ويمكن الجمع بينهما بتنزيل اطلاق مثل هاتين الروايتين على ما كان متعارفا في تلك
الازمنة من التختم باليسار كما يشهد بهذا الجمع بعض رواية الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثاني عليه السلام
قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك
كان يفعل امير المؤمنين وكان نقش خاتم رسول الله محمد رسول الله قال صدقوا قلت فينبغي لنا ان
نفعل قال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليسرى ولكنه لا يمكن الالتزام بهذا
الجمع بالنسبة الى بعض الاخبار المطلقة فانها صريحة في الاطلاق مثل رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ولا
يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه وفي رواية ابان بن عثمان عن ابي القسم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك
قال فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس وعن الشيخ انه حمل نفي الباس بادخال الخلاء
دون ان يستنجي فالاولى والاظهر هو القول بكراهة الاستصحاب مطلقا وكونه في اليد التي يستنجي
بها اشد كراهة ولا ينافيه ما يستفاد من رواية الحسين وغيره من استصحاب النبي صلى الله عليه وآله والائمة
عليهم السلام بل مداومتهم عليه لامكان كونه من الخصائص وكون حكمة الكراهة خوف التلويث سهوا
او خطأ او مسامحة وهي غير مقتضية للكراهة في حقهم ومما يؤيد هذا الجمع ما رواه في الوسائل عن المجالس
والعيون عن الحسين بن خالد الصيرفي قال قلت لابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام الرجل
يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك او ليس
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وكل واحد من ابائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال
بلى ولكن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم فان ذيل الرواية
كالصريح في النهي عن مقايسة حالنا بحالهم ووجوب الانتهاء بالنواهي الصادرة منهم من دون
الالتفات الى افعالهم التي لم يتضح لنا وجهها ولو قيل باختصاص كراهة الاستصحاب بما اذا
احتمل تلوثه بالنجس ولو بعيدا غير بعيد بالنظر الى ما يقتضيه الجمع بين الاخبار فعلى هذا ليس الحكم بالنسبة
اليهم صلوات الله عليهم من الخصائص الا ان الاطمئنان والوثوق في حق غيرهم ربما لا يحصل فلذا اطلق
النهي عن الاستصحاب والله العالم ثم ان القول بالكراهة انما هو فيما اذا لم يتلوث بالاستنجاء والا

والا يحرم لفضاء الضرورة بان ما لا يجوز مسّه الا بطهور لا يجوز تلويثه بالنجس ثم انه نسب الى المشهور الحاق
اسم الانبياء والائمة صلوات الله عليهم اجمعين باسم الله في كراهة الاستنجاء باليد التي فيها الخاتم الذي
فيه اسمائهم وهو حسن من حيث الاعتبار ولا ينافيه رواية ابان بن عثمان على ما ذكره الشيخ في توجيهها
من ارادة نفي الباس عن استصحاب اسم محمد من دون ان يستنجي والله العالم ويكره الكلام حال التخلي
ففي رواية صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل اخر
وهو على الغائط او يكلمه ورواية ابي بصير لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة ولا
ان استفادة كراهة ما عدى كلام الادميين بحيث يعم الذكر والدعاء والقران ونحوها من هاتين
الروايتين مشكلة لولا المساهحة لان الرواية الاولى موردها كلام الادميين بل التكلم مع الغير ولعلها
منصرفة اليه اللهم الا ان يستظهر من الرواية الثانية ولو بمعونة فهم الاصحاب العموم حيث افتوا بكراهة
الكلام مطلقا الا بذكر الله تعالى واية الكرسي وحكاية الاذان وغيرها من الاشياء التي ورد فيها النص
بالخصوص او اضطر الى التكلم لاجل حاجة يضر فوتها علاوة لنفي الحرج والضرر الحاكمة على العمومات
المثبتة للتكليف ومما يدل على عدم كراهة الذكر بل استحبابه صحيحة ابي حمزة عن الصادق عليه السلام
قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى عليه السلام سئل ربه فقال الهي انه ياتي على مجالس اعزك
واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وبمضمونها اخبار اخر ولا يخفى
عليك ان الذكر يعم التسبيح والتحميد بل مطلق المناجات مع الله جل ذكره ويدل على استحباب التحميد
بالخصوص بعد العطسة رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال كان ابي يقول اذا
عطس احدكم على الخلاء فليحمد الله في نفسه ويدل على عدم كراهة قرائة اية الكرسي رواية عمر بن
يزيد قال سئلت الصادق عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقرائة القران فقال لم يرخص في الكنيف
اكثر من اية الكرسي واية الحمد لله رب العالمين وما في صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام اتقرء النفساء
والحائض والجنب والرجل يتغوط ويقرء القران فقال يقرؤن ما شاؤا محمول على الجواز الغير المنافي للكراهة
كما في حق الحائض والنفساء فلا تنافي الرواية ويدل على استحباب حكاية الاذان صحيحة ابن مسلم عن
الباقر عليه السلام يا ابن مسلم لا تدع ذكر الله تعالى على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان
وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال
لان ذكر الله حسن على كل حال وفي رواية سليمن قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام لاي علة يستحب للانسان

اذا سمع

اذا سمع الاذان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط فقال لان ذلك يزيد الرزق وظاهر الروايات
بل كاد ان يكون صريحها استحباب حكاية الاذان بجميع فصولها فما عن بعض من تبديل الحيعلات بالحوقلات
مما لم يعرف وجهه الفصل الثالث في كيفية الوضوء وفروضه خمسة ولم يعد المصنف الترتيب والموالاة كما في
النافع نظرا الى كونهما كالمباشرة من شروط الفروض وكيفياتها وليس لها وجود مستقل ممتاز عنها حتى يعد
في عرضها فرضا مستقلا الاول من الفروض النية وهي اجمالا مما لا شبهة في وجوبها وتوقف صحة الوضوء
عليها ولكن تفصيل المقام وتحقيقه يحتاج الى بسط الكلام في طي مراحل المرحلة الاولى في ان النية واجبة
في الوضوء بمعنى ان المكلف لا يخرج عن عهدة التكليف به بمجرد تحقق افعاله في الخارج كيفما اتفق كالطهارات
الخبثية بل لا بد في سقوط الامر به من اتيانه بقصد امتثال الامر المتعلق به كما هو الشان في جميع العبادات
بالمعنى الاخص ويدل على وجوب النية بالمعنى الاخص فيه وكونه من العبادات التي يتوقف حصولها
عليها الاجماع بقسميه بل عليه ضرورة المذهب وما عن الاسكافي من الاستحباب محمول على الصورة
المخطرة او شاذ مطروح ويمكن الاستدلال مضافا الى ذلك بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما
يكفيه مثل الدهن فانها صريحة في ان المقصود به الاطاعة وهي لا تتحقق الا مع القصد كما ستعرف
وقد اشتهر الاستدلال على ذلك قبل الاجماع بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وقوله عليه السلام لا عمل الا بنية
وهذه الادلة على تقدير تمامية الاستدلال بها تدل على ان الاصل والقاعدة في الواجبات كونها
تعبدية الا ان يدل دليل على خلاف ذلك فلنصرف عنان الكلام في تاسيس الاصل والقاعدة
واتقانه حتى يعول عليه في جميع ابواب الفقه وليعلم اولا ان الكلام في وجوب النية في الوضوء
وغيره من الواجبات يؤل الى التكلم في ان الواجب هل هو تعبدي حتى يتوقف سقوط الامر به
على اتيانه بعنوان الاطاعة ام توصلي لم يتعلق غرض الامر في امره الا بتحقق ذات المامور به في
الخارج ليسقط الامر واما بعد تسليم كونه تعبديا وان المقصود ايجاده بعنوان الاطاعة لا مطلقا
فلا وقع للتكلم في اعتبار النية وعدمه اذ لا شبهة عقلا وعرفا في ان الاطاعة لا تتحقق الا
باتيان المامور به بداعي الامر ضرورة ان الفعل لا يتصف بكونه اطاعة للمولى الا اذا كانت
الاطاعة مقصودة للفاعل فالتكلم في وجوب النية بعد الفراغ عن كونه عبادة مستغنى عنه
وبما ذكرنا ظهر ما في كلام صاحب الحدائق حيث قال لا ريب في وجوب النية في الوضوء بل في كل

مما وجد ونسبه [illegible] الى الظاهر

في العبادات والوجه فيه انه كان لما الفعل من حيث هو ممكن الوقوع على انحاء شتى ولا يعقل انصرافه الى شئ منها الا
بالقصد الى ذلك الشئ بخصوصه ولا يترتب عليه اثر الا بذلك ثم اطنب بذكر بعض الامثلة والشواهد والمؤيدات
الغير النقية عن النظر ومحصل الجميع ان الفعل لا يسند الى الفاعل الا بالعناوين المقصودة ثم قال وبما ذكرنا
ثبت ما ادعيناه من ضرورية النية في جميع الاعمال وعدم احتياجها الى تكلف واعمال ووجوبها في جميع
العبادات المترتب صحتها عليها فانما الاعمال كالاشباح والقصود لها كالارواح هذا وجملة من اصحابنا
رضوان الله عليهم لما حكموا بوجوب النية وفسروها بالمعنى الشرعي اشكل عليهم الاستدلال على الوجوب
انتهى توضيح ما فيه انه ان اراد ان القصد له مدخلية في حصول العناوين المنتزعة من نفس الفعل من حيث
هو المؤنة في تعلق القصد بايجاده كالتبريد والتسخين والغسل وغير ذلك من الامثلة التى استشهد بها
فهو واضح البطلان وان اراد ان الفعل لا يستند الى الفاعل المختار بان يكون فعلا اختياريا له الا با
لعناوين المقصودة والا فيوجد الفعل بجميع عناوينه قهرا بمجرد حصوله في الخارج الا انه لا يقال ان الفاعل
فعله باختياره الا بالعنوان الذى قصده وبهذا العنوان يترتب عليه الاثار المتوقفة على الاختيار كاستحقاق
المدح والثواب والذم والعقاب واتصافه بالحسن والقبح من حيث كونه عملا للفاعل فهو حق صريح لكنه
لا يجدى في حل ما اشكل على الاصحاب الاستدلال عليه لان الشأن اولا في اثبات ان كون الفعل بعنوانه
الواقع في حيز الطلب اختياريا الذى هو من شرائط الاطاعة من مقومات المطلوب وانه لا يسقط الطلب
الا بحصوله عن قصد وارادة فانا لا نرى فرقا بين ان يقول الشارع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق الخ او يقول اغسلوا ثيابكم من ابوال ما لا يؤكل لحمه فاثبات ان الاول لا يسقط
طلبه الا مع القصد دون الثاني يحتاج الى اقامة برهان زائد على هذه العبارة المشتركة بين التكليفين
وثانيا ان هذا المقدار من القصد الموجب لصيرورة الفعل بعنوانه الواقع في حيز الطلب اختياريا لا يكفى
في وقوعه عبادة كما ستعرف وان اراد ان الفعل لا يستند حقيقة الى الفاعل الا بعنوانه المقصود
فالغسل لا يضاف حقيقة الى الفاعل الا اذا قصده فيدل على وجوبه نفس الخطاب الدال على وجوب
الغسل عليه لكن علم من الخارج سقوط الطلب في التوصليات بمجرد حصول المتعلق وان لم يستند
الى الفاعل فهو الفارق بين المقامين ففيه بعد التسليم ان قصد ايجاد الفعل بعنوانه الذى
تعلق به الطلب بل ولو بعنوان كونه مطلوبا مع قصور اللفظ عن ايجاب هذه ايجاده بهذا العنوان
كما ستعرف في محله انشاء الله غير القصد القربة والاطاعة المعتبرة في ماهية العبادات فقصد ايجاد الفعل
بعنوان كونه غسلا مثلا او كونه هو الغسل الواجب لغرض من الاغراض غير داعي القربة والامتثال

يجعله

يجعله فعلا اختياريا صادرا من المكلف بعنوانه المقصود لكنه لا يصحح وقوعه عبادة ما لم يقصد بفعله الامتثال
والتقرب فالنية المبحوث عنها في باب الوضوء ونحوه هي هذه النية المعتبرة في العبادات لا النية الموجبة
لصيرورة الفعل فعلا اختياريا مستندا الى المكلف وما افاده قده بمعزل عن اثباته نعم لو دل دليل على
انه يشترط في صحة المامور به حصوله في الخارج بعنوان كونه اطاعة اتجه الاستدلال لاعتبار قصد
العنوان بما ذكره لكنك عرفت انه على هذا التقدير لا حاجة الى تجشم الاستدلال لاعتبار قصده
بالمقدمات البعيدة بعد شهادة العرف والعقل بكون القصد من مقومات مفهوم الاطاعة وانها عبارة
اخرى عن ايجاد الشئ بقصد الامتثال وكيف كان فلنشرع فيما نحن بصدده فنقول اذا تعلق
امر الشارع بفعل شئ فهل الاصل والقاعدة الاولية او الثانوية التعبدية يقتضى اشتراط اتيان المامور
به بعنوان الاطاعة في سقوط الامر ام يقتضى سقوطه بمجرد ايجاد المامور به في الخارج ولو لم يكن بداعي
امتثال الامر وجهان بل قولان مما يمكن ان يستدل به للاول امور الاول ان المتبادر من امر المولى
عبده بشئ ايجاب ايجاده لاجل انه امره فحصول الاجزاء بمجرد ايجاد المامور به وتحققه في الخارج لا بداعي
الامر خلاف ظاهر الامر وفيه ان دعوى استفادته من مدلول الخطاب فاسدة جدا اما اولا فلان
المادة في الطلبات موضوعة لمعانيها الواقعية والطلب انما تعلق بايجادها بمعانيها المخصوصة بها
الواقعة في حيز الطلب واما كونها بعنوان الاطاعة والامتثال فهو تقييد اخر في الواجب لا تفيده
من المادة ولا من الهيئة فكيف يصح استناده الى ظاهر الدليل وثانيا ان الاستفادة من نفس ذلك
الخطاب غير معقول لان مرتبة الاطاعة متاخرة عن الطلب لتاخر رتبته عن موضوعه فلا يعقل
اخذها قيدا للكلام فضلا عن اعتبارها عنوانا للموضوع وضوح فلو فرض اعتبارها في الواجب فلا بد
من ان يكون بدليل اخر وبما ذكرنا ظهر ما في عكس هذا التوهم وهو الاستدلال باطلاق الكلام
لنفي اعتبار قصد الاطاعة واثبات ان الاصل في الواجب كونه توصليا توضيح ما فيه ان الاستدلال
باطلاق الكلام فرع صلاحيته للتقييد حتى يكون ترك القيد دليلا على عدم ارادته وقد عرفت امتناع
اخذه قيدا في الخطاب فلا يصح التمسك بالاطلاق الامر الثاني حكم العقل بوجوب اطاعة الواجبات
وهي عبارة عن اتيان المامور بقصد الامتثال وفيه ان حكم العقل بوجوب الاطاعة فرع
بقاء الوجوب وعدم سقوط الامر بحصول ذات الواجب في الخارج وهذا مبني على كون الاطاعة
من حيث هو هي مقصودة للامر في اوامره وكونها بهذه الصفة مما لا يدركه العقل وانما يحكم
بوجوبها توصلا الى اسقاط التكليف بايجاد المكلف به على نحو تعلق به غرض الامر ولذا لو علم

بحصول غرضه في الخارج ولو من غير هذا الشخص كما في التوصليات لا يحكم بوجوب الاطاعة لا لكونه تخصيصا
في الحكم العقلي اعني وجوب الاطاعة بغير التوصليات بل لكون حكم العقل بالوجوب مقيدا بما يرتفع
عند حصول ذي المقدمة والمفروض عدم دلالة الخطاب على ما وجوب ماعدى المادة وعدم نهوض دليل
آخر على اعتبار العنوان عنوان الاطاعة في قوام مهية الواجب حيث ان الواقعي الذي تعلق غرض الآمر بتحققه في
الخارج على ما سيتضح تصويره في الواجبات التعبدية فالاصل عدم وجوبه واعتباره في مهية الواجب ولا
نعني بالاصل اصالة الاطلاق حتى يتوجه علينا فساده في حد ذاته اولا كما عرفت وفرض اهمال الدليل
ثانيا بل المقصود اصالة برائة الذمة عن وجوب اتيان الواجب بهذا العنوان كغيره من الشرائط والاجزاء
الذي يشك في اعتباره في الواجب لان المناط في جريان اصل البرائة هو الشك في ايجاب الشارع امرا
يكون بيانه وظيفة له سواء كان الواجب نفسيا او غيريا على ما تقرر في محله وهذا المناط محقق فيما نحن
فيه لان تعلق غرض الآمر في اوامره بامتثال الاوامر على نحو يكون الاطاعة والامتثال فيها مقصودة
بالذات لا لاجل الوصلة الى تحصيل الغرض امر لا طريق لنا اليه الا من قبله فالعقاب عليه من
دون بيان غرضه قبيح ولا ينافي هذا ما ذكرنا سابقا من عدم امكان اخذه قيدا في الخطاب الذي دل
على وجوب المامور به اذ لا تنافي بين الامرين فعليه بيان مقصوده من امر بخطاب آخر كما هو الشأن
في جميع الواجبات التعبدية التي استكشفنا شرطية الاطاعة فيها في حصول الغرض من دليل مستقل
كالاجماع والضرورة توضيح المقام انه اذا امر المولى عبده بشراء اللحم فربما يتعلق غرضه بتحصيل اللحم واحضاره
عنده ليصرفه في حوائجه وربما يقصد بذلك اطاعة العبد اما تمرينا او لاغراض اخر مما في نفس المولى
فان كان من هذا القبيل يجب عليه اعلامه حتى لا يقتصر في رفع اليد عن الاوامر بحصول متعلقاتها
في الخارج ولو من دون قصد الاطاعة والا فيقبح عقابه لو اقتصر في رفع اليد عنها بذلك معتذرا
بجهله بالمقصود والحاصل انه كما يقبح العقاب على التكاليف الابتدائية كذلك يقبح العقاب
~~على التكاليف الابتدائية كذلك يقبح العقاب~~ على تفويت الغرض الباعث على التكليف لو كانت
معرفته محتاجة الى بيان زائد عما ارله بيان اصل التكاليف وتوهم عدم الحاجة الى بيان زائد فيما نحن
فيه بعد استقلال العقل بوجوب الاطاعة مدفوع بما عرفت من ان حكم العقل بوجوب الاطاعة
للتوصل الى حصول ذات المامور به الموجب لارتفاع الطلب وسقوط التكليف فلا يعقل بقاؤه
بعد حصول الواجب في الخارج بل ومع الشك فيه ما لم يكن اصل موضوعي يحرز به بقاء
الامر اذ لا يعقل ان يحكم العقل بوجوب ايجاد شيء بقصد الامتثال ما لم يحرز كونه بالفعل مامورا

به

به ان قلت لا يجوز رفع اليد عن الاطاعة التي استقل العقل بوجوبها بمجرد احتمال سقوط الامر
وحصول الغرض بل لا بد من القطع بالفراغ لقاعدة الشغل فما نحن فيه من قبيل الشبهات المصداقية
التي يجب فيها الاحتياط قلت ان اريد بذلك اعمال القاعدة بالنسبة الى وجوب الاطاعة الذي هو
حكم عقلي فقد عرفت ان بقائه على تقدير حصول المامور به بل ومع الشك فيه الموجب للشك في بقاء
الطلب غير معقول ما لم يحرز موضوعه ولو بالاصل وان اريد اعمالها في متعلقه بدعوى انه متى ثبت
تعلق التكليف بشيء لا يجوز رفع اليد عنه ما لم يحصل القطع بحصول المكلف به على نحو تعلق به غرض الآمر
لان الاشتغال اليقيني يستدعي البرائة اليقينية ففيه انه لا شك ولا شبهة في سقوط التكليف وارتفاع
الطلب على تقدير انحصار غرضه من اوامره فيما يكون بيانه وافيا ببيانه واحتمال تعلق غرضه بامر يقصر
عن افادته ما بينه من التكاليف المستلزم لبقاء الامر مدفوع بالاصل ان قلت مقتضى الاصل بقاء
التكليف وعدم سقوط الطلب بمجرد حصول متعلقه في الخارج كيفما اتفق فاستصحاب التكليف حاكم
على قاعدة البرائة قلت الشك في بقاء التكليف مسبب من الشك في تعلق الطلب لنفس الامر
والتكليف الواقعي بما يقصر عن افادته الخطاب الشرعي وهو منفي بالاصل والقاعدة فلا يبقى معهما محل
لاستصحاب التكليف كما لا يخفى على المتامل ثم ان في المقام توهمات اخر مقتضية لوجوب الاحتياط وكون
الاصل في الاوامر الواجبات التعبدية للزوم تحصيل القطع بحصول غرض المولى اما لكون الغرض عنوانا
في الواجبات او لكون القطع بحصوله من وجوه الاطاعة وسيأتي بعض الكلام فيه وفي غيره من التوهمات
التي لا اختصاص لها بالمقام بل لو تمت لعمت الاجزاء والشرائط المشكوكة مطلقا وتمام الكلام فيها موكول الى
محله والمقصد الاهم في المقام اثبات عدم الفرق بين هذا الشرط وبين غيره من الشرائط لها المعتبرة في الواجبات
التي يرجع فيها مع الشك الى البرائة كما تقرر في محله وسيأتي لذلك مزيد توضيح في الفروع الآتية انشاء الله
الثالث مما يستدل به للقول بان الاصل في الواجبات التعبدية الادلة السمعية من الكتاب والسنة
مثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله
ص انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وقوله ع لا عمل الا بنية ويرد على الجميع اجمالا انه لو كان
مفادها كما تخيله المستدل للزم فيها تخصيص الاكثر المستهجن لان الواجبات التوصلية في الشريعة
اكثر من التعبديات بمراتب مع ان سياقها يابى عن التخصيص وتفصيل الجواب اما عن اية الاطاعة
فبانها مسوقة لبيان للارشاد الى ما يستقل به العقل وليس للطلب فيها مولويا حتى يصلح لتقييد
الواجبات الواقعية بالاطاعة لان الطلب المولوي انما يتعلق بالموارد القابلة لان يتعلق بها

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریار محسنی

تكليف شرعي والاطاعة ليست منها لانه متى وجب لشارع شيئا فقد وجب اطاعته قهرا بحكم العقل والا
لم يجب طاعته في الامر بالطاعة لاطاعة ايضا كامره بنفس ذلك الشيء وليس له الترخيص في ترك الطاعة
امره بذلك الشيء مع بقاء ذلك الشيء على وجوبه لرجوعه الى التناقض فوجوب الاطاعة وحرمة المعصية
كطريقية العلم وزوجية الاربعة وغيرها من لوازم الماهيات لا يتعلق بها جعل مستقل وانما تجعل بنفسها
بجعل متعلقاتها فليس امره بالاطاعة الا تاكيدا لما كان العقل حاكما به لولا هذا الامر وقد عرفت ان حكم العقل
بوجوب الاطاعة لا يكفي في افادة كون النية شرطا في الواجبات هذا ولكن للقائل ان يقول ان هذا فيما
اذ لم يقصد من الامر بالاطاعة الا البعث والتحريك على الخروج عن عهدة تلك الاوامر على حسب ما كان العقل
حاكما بوجوبها واما لو اريد الوجوب الغيري وبيان كون المقصود بتلك الاوامر ايجاد متعلقاتها بعنوان
الاطاعة كما هو مقصود المستدل فليس وجوبها الا شرعيا مولويا كما تقدمت الاشارة اليه في صدر
المبحث بل وكذا لو اريد اثبات وجوبها لذاتها لا لكونها وصلة الى حصول المامور به بان تكون نفس
الاطاعة من حيث هي محبوبة للمولى ومتعلق اوامره ايض كذلك فيجب ح على المكلف مهما امكن حفظ
~~اوامره ايض كذلك فيجب ح على المكلف مهما امكن حفظ~~ اوامر المولى من السقوط بلا حصول عنوان الاطاعة
مقدمة لامتثال الامر بالاطاعة فلو قصر في ذلك الى ان تحقق ذات المامور به استحق المؤاخذة
بمخالفة الامر بالاطاعة دون الامر المتعلق بذات الشيء الذي سقط بحصول متعلقه فالاولى
في الجواب عن الاية هو ما اشرنا اليه من ان المتبادر منها كونها ارشادا الى ما يستقل به العقل
نظير قول الوعاظ اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولو سلم ظهورها في الطلب المولوي فالمتبادر منها
هو المعنى الثاني اي كونها مطلوبة بالذات لا بالغير فان الاصل في الواجبات كونها نفسية لا غيرية
وهو خلاف مقصد المستدل واما قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فهي ظاهرة في ارادة التوحيد ونفي الشرك كما يشهد
به كلمات جماعة من المفسرين على ما حكاه عنهم شيخنا المرتضى ره ويؤيد كون الاية مسوقة في عداد
الايات المسوقة لبيان احوال الكفار والمشركين فالمراد بالعبادة في الاية ككثير من الموارد التي
تعلق الحق الامر بها هو الاعتراف والتدين بالعبودية لله بلا شريك له فاللام اما بمعنى الباء
كما في قوله تع وامرنا لنسلم لرب العالمين كما يشهد لذلك عطف اقامة الصلوة وايتاء الزكوة او ان
المنساق الى الذهن ارادة تعلق الامر بهما لا كونهما غايتين لسائر الاوامر فيكون الحصر اضافيا كما في
قوله تع قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به او انها للغاية ولكنها اجنبية عما اراده المستدل

ولو سلم

ولو سلم ظهورها في ارادة العبادة بالمعنى المصطلح التي هي التدين بالعبودية وكونها بهذا المعنى غاية
لجميع الاوامر كما اراده المستدل فهو ايضا لا يجديه في اثبات مطلبه لان جعل العبادة بهذا المعنى غاية لجميع
الاوامر لا يدل على ان الغرض تعلق في الجميع بايجادها بداعي الامر لصدق القضية على الواجبات التوصلية
التي وجبت مقدمة للعبادة كما هو واضح هذا مع ان كون العبادة عن اخلاص غاية للامر كما هو مفاد الاية
غير كونها شرطا لصحة المامور به كما هو المدعى اللهم الا ان يتوقف الغرض على ذلك كما هو ظاهر الاية فيستلزم
الاشتراط لانه ان لم يكن المقصود بالطلب الا ايجاد المطلوب بوجه خاص يكون ايجاده لا بهذا الوجه
منافيا للمامور به الواقعي الذي تعلق به الغرض الامر فلا يصح واما الاخبار ففيها انه يتعذر تطبيقها على
ما اراده المستدل فضلا عن ظهورها فيه قال شيخنا المرتضى ره واما الاخبار فحملها على ظاهرها ممتنع وعلى
نفي الصحة بمعنى ترتب الاثر موجب للتخصيص الملحق للكلام بالهزل الا ان يراد منها من النية مطلق
قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من اعمال الفاعل لانه صادر من غير قصد وارادته
فان من اكرم رجلا لا يقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله الاختيارية فالعمل عمل من حيث العنوان
المقصود دون غيره من العناوين الغير المقصودة لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لانا نطالب بدليل وجوب
كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا للمكلف لم لا يكتفى كغسل الثوب بحصوله من المكلف ولو من دون
قصد لعنوانه بان يقصد الفعل لعنوان اخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد نحو بقاء
هذه الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطاء فاحش مع ان ارادة ظاهرها يشبه
الاخبار عن الواضحات مع ان في بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل
الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وفي اخر لا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فالاظهر في هذه الاخبار
حمل النبويين منها على ارادة نفي الجزاء على الاعمال الا بحسب النية فالعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له او عليه
الا بحسب نية فالعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له او عليه الا بحسب نيته فاذا لم يكن نية فيه لم يكتب
اصلا واذا نوى كتب على حسب ما نواه حسنا او سيئا واما قوله عليه السلام لا عمل الا بنية فالظاهر منه
ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبعثة عن اعتقاد النفع فيه انتهى كلامه رفع مقامه ومرجع قوله الظاهر
ان مراده ره من العنوان الخاص هو العنوان الذي وقع في حيز الامر من حيث كونه مامورا به والا فقد عرفت
فيما سبق ان اقامة البرهان على ارادة كون الغسل مثلا بعنوان كونه غسلا اختياريا ايضا لا ينفع المستدل
في اثبات مدعاه فلنتامل المرحلة الثانية في بيان ماهية النية وهي لغة وعرفا بل وشرعا ارادة الشيء والعزم
عليه والقصد اليه من الصحاح نويت كذا اذا عزمت عليه وفي المجمع النية هي القصد والعزم على الفعل

وهذا اجمالا مما لا اشكال فيه بل ولاخلاف ظاهرا في ذلك واما ما نسب الى المشهور من ان النية عندهم هي الصورة
المخطرة بالبال وانها حديث نفسي ممتد وانها عندهم مركبة لا بسيطة فهو على الظاهر اشتباه نشأ من الغفلة
عن فهم مرادهم فان مقصودهم بحسب الظاهر ان النية عبارة عن الارادة التفصيلية المنبعثة من تصور
الفعل وغايته في الصورة المخطرة مقدمة للنية لا نفسها كما يشهد لذلك ما في كلماتهم من تفسيرها بانها
ارادة تفعل بالقلب واما المغروس في الذهن الباقي في النفس الموجب لاتصاف مجموع العمل بكونه عملا اختياريا
المعرضه في لسان المتاخرين بالداعي الى الفعل فلا يسمى نية عندهم بل لا يصدق الارادة والقصد عليه
حقيقة لديهم بل هو من اثار النية السابقة واحكامها ويعتبرون استدامته الى اخر العمل حتى يتصف
تمام العمل بكونه اختياريا صادرا عن قصد وارادة ويعبرون عنه بالاستدامة الحكمية واما المتاخرون
الذين خالفوهم في ذلك فذهبوا الى ان النية اعم من تلك الارادة التفصيلية ومن ذلك الامر المركوز
المركوز في الذهن فان هذا الامر الباقي ايضا من سنخ الارادة وقد صرح المحقق الطوسي قده في التجريد
بذلك حيث قال والحركة الى مكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات
جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق المعد لحصول حركة اخرى فتتصل الارادات في النفس والحركات
في المسافة الى اخرها انتهى وتوضيح محل الخلاف انهم بعد اتفاقهم ظاهرا على ما يشهد به حكم العقل
والعقلاء في ان حدوث النية الباعثة على الفعل لا بد وان تكون منبعثة عن تصور الفعل وغايته
اختلفوا في ان النية هل هي هذه الارادة التفصيلية ام هي اعم منها ومما يبقى مركوزا في الذهن مؤثرا
في اتصاف اجزاء العمل بكون كل منها عملا اختياريا كالمجموع قال شيخنا المرتضى ره بعد تحريره محل النزاع
كما حررناه ويمكن ان يجعل خلافهم بعد اتفاقهم على كون النية هي الارادة التفصيلية المتوقفة على الاخطار
في ان المعتبر مقارنة تلك الارادة لنفس المامور به او يكفي مقارنتها لما يتعلق به بما يعد معه فعلا واحدا
والاظهر في كلماتهم جعل محل الخلاف هو الاول انتهى اقول وجه الاظهرية ظاهر وكيف كان فالاقوى ما اختاره
المتاخرون لعدم الدليل على اعتبار اقتران المامور به بالارادة التفصيلية المتصلة به بعد صدق الاطاعة
والعبادة عقلا وعرفا على فاقدها ويشهد بذلك حكم العقلاء قاطبة بكون العبد الذي التفت الى امر المولى
مطيعا ولو لم يلتفت تفصيلا الى الامر حال ايجاده الفعل المامور به قال في الحدائق حاكيا عن بعض
المحققين من متاخري المتاخرين انه لما كانت النية عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي له
والحامل عليه والضرورة قاضية بما نجده في سائر افعالنا بانه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن
ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل بحيث انا لو رجعنا الى وجداننا لرأينا النفس باقية على ذلك

القصد الاول ومع ذلك لا نحكم على انفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بان ما فعلناه وقت الذهول والغفلة بغير نية
وقصد بل من المعلوم انه اثر ذلك القصد والداعي السابقين كان الحكم للعبادة كذلك اذ ليس العبادة
الا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرنا ثم قال انه كما يجوز صدور الفعل
بالارادة لغرض مع الذهول في اثنائه عن تصور الفعل والغرض مفصلا فكذلك يمكن صدوره بالارادة
لغرض مع الذهول منها مفصلا في ابتداء الفعل ايضا اذا تصور الفعل والغرض في زمان سابق عليه وذلك
باعث على صدور الفعل في هذا الزمان والضرورة حاكمة ايضا بوقوع هذا الغرض عند ملاحظة حال الافعال
فح يجوز ان يصدر الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار تصوره وتصور ذلك الغرض في الزمان السابق
فيلزم ان يكون ذلك الوضوء ايضا صحيحا لما عرفت من عدم لزوم شئ على المكلف زائدا على هذا المعنى
فبطل القول بمقارنة النية لاول الافعال انتهى كلامه المحكي عن بعض المحققين وفي حاشية النسخة
الموجودة عندي انه هو المحقق الفيلسوف الشيرازي في شرحه على اصول الكافي انتهى ولا نتوهم ان اعتبار
هذا القيد في مهية الاطاعة في الشرعيات لعله لدليل تعبدي شرعي كقيد الاخلاص مثلا فلا يتم الا
للمدعي بما تشبثا به من صدق الاطاعة عرفا اذ لم يظهر من احد من القائلين به دعواه بل لم يستندوا
في ذلك الا الى كون النية عبارة عن ذلك وهي من مقومات الاطاعة عقلا وعرفا هذا مع ان هذا
الاحتمال مدفوع بالاصل وغيره كما ستتضح لك في بعض التفاصيل التي التزموا باعتبارها في النية
المرحلة الثالثة في تعيين المنوي يجب ان يقصد ايقاع الفعل الخاص الذي تعلق به الامر امتثالا
للامر المتعلق به وهذا لا يتحقق الا بعد تصور الفعل بجميع قيوده التي لها مدخلية في تعلق الطلب به
اذ لو لم يتصوره كذلك لامتنع وقوعه امتثالا للامر المتعلق به مثلا لو امر بغسل الثوب للصلوة
واراد امتثال هذا الامر يجب عليه ايقاع الغسل بعنوان كونه مقدمة للصلوة بداعي الامر المتعلق
به واما قصد مطلق الغسل فلا ينفع في حصول الامتثال لان مطلق الغسل لم يتعلق به امر حتى يقع
امتثالا له وما تعلق به الامر ليس الا الغسل بعنوان المقدمية وهو لم يقع بهذا العنوان فما وقع
عن قصد غير مامور به وما هو المامور به غير مقصود والحاصل انه لا بد في حصول الامتثال
من اتيان الفعل على الوجه الذي تعلق به الامر لا غير وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال
والخلاف في تشخيص بعض القيود التي لها مدخلية في تعلق الطلب فانها على اقسام منها ما يكون
محققا للفصل لعنوان المامور به كالقيود المنوعة للطبيعة كما لو كلف باحضار حيوان ناطق او
بشراء ماء الورد وهذا القسم من القيود مما لا تامل في وجوب قصده ومنها ما ليس من مقومات

المهية بل هي من عوارضها التي بها يمتاز الفرد المامور به عن غيره سواء لم يكن ذلك الغير مامورا به اصلا
او كان ولكن لم يكن بهذا الامر وهذا كتقييد الصلوة بكونها ظهرا او عصرا او صبحا او نافلتها او النوافل المبتدئة
او الصلوة المبتدعة فان لكل منها خصوصيات بها اختلف احكامها وتعددت اوامرها وهذا القسم ايضا مما لا شبهة
فيه في لزوم تصور القيد اجمالا وتميز المقيد عما عداه اذا كان هذا القيد الذي فرضناه ماخوذا في عناوين الادلة
الشرعية على سبيل التقييد كالامثلة المتقدمة بخلاف ما لو لم يوخذ قيدا في عناوين الادلة الشرعية على سبيل
كما سيتضح وجهه انشاء الله ووجه الحاجة الى تصور القيد في القسم المزبور ما اشرنا اليه من وجوب تشخيص المامور
به في حصول الامتثال لان مطلق الصلوة في المثال المفروض ليس موضوعا للوجوب لانها قد تقع مندوبة
ولو بالنسبة اليه في غير هذا الوقت بل قد تقع محرمة فالوجوب انما تعلق بالصلوة المقيدة التي هي المامور
بها وهي التي تدعو الغاية الحاصلة من فعل المامور به الى فعلها دون فعل مطلق الصلوة وما يتوهم من ان
المحوج الى قصد القيد هو اشتراك العنوان بين فردين مامور بهما فعلا ليتميز امتثال احد الامرين عن الاخر
فلا حاجة الى هذا القصد الا في صورة تعدد الامرين دون ما لو لم يتنجز في حقه الا احدهما او لم يكن الاخر مامورا
به راسا مدفوع بما بيناه في وجه الحاجة من ان المحوج الى التميز هو لزوم تصور الفعل على الوجه الذي به صار
متعلقا للامر اذ تصوره وقصده على غير ذلك الوجه لا يصح معه كون الداعي الى فعله هو القرب الحاصل من
امتثال هذا الامر ولكنك خبير بان ما ذكرناه وجها لوجوب تصور القيد ~~بان ما ذكرناه وجها لوجوب~~
~~تصور القيد~~ انما يتم فيما لو انحصر تعيين موضوع الامر بذلك واما لو امكن تشخيصه بوجه اخر كما لو كان
احد الفردين واجبا والاخر مستحبا كفريضة الصبح ونافلته او لم يكن الاخر مامورا به اصلا فنوى ايجاد
الصلوة الواجبة او ما وجب في حقه فعلا فقد قصد الاتيان بالفرد المامور به وان لم يلتفت الى كونه
صبحا او مع الجهل بعنوانه او التردد بينه وبين غيره لما عرفت من ان وجه الحاجة الى تصور القيد تميز المامور
به عن غيره وهو حاصل في الفرض كما ان قصد كونه ظهرا ممن وجب عليه الظهر او نافلته مغن عن قصد الوجوب
والاستحباب قال في الذكرى لو نوى فريضة الوقت اجزء عن نية الظهر والعصر لحصول التعيين اذ لا مشارك
لها هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت ووجه الاجزاء ان قضية
الترتيب يجعل الوقت مختصا بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزء وان كان في المشترك انتهى
ومنها ما لا يكون اعتباره تقييدا في عناوين الادلة بمعنى ان القيد الملحوظ في نظر الامر ليس مما اخذ قيدا
للفعل بان يكون من قيوده المقسمة كما اذا امر باكرام رجل او بعتق رقبة او صوم يوم فان تخصيص
الحكم بفرد ما ليس لاجل كون الطبيعة الحاصلة في ضمنه قسما خاصا من مطلق الطبيعة وقد تعلق الغرض

بايجاده

بايجاده بالخصوص حتى يعتبر تميزه عما عداه بل لان الغرض لم يتعلق الا بايجاد الطبيعة من حيث هي
في ضمن مصداق من مصاديقها فمتى تحققت الطبيعة في ضمن شيء من مصاديقها فقد حصلت المهية
المامور بها فمتى قصد ايجاد الطبيعة في الخارج امتثالا للامر فقد قصد الاتيان بعين الطبيعة المامور
بها فلا يعتبر في مثل الفرض الا الالتفات الى كون الماتي به فردا من الطبيعة بل يكفي في حصول الامتثال تصور
نفس المهية وارادة ايجادها في الخارج التي هي ملزوم لارادة ايجاد الفرد المامور به اذا عرفت ان هذا
النحو من الخصوصية ليس من عوارض المهية المتنوعة بها بل هي من لواحق وجودها ظهر لك انه
لا يعقل ان يتعدد الامر بالطبيعة بملاحظتها وبعبارة اوفى ان القيود المقسمة للطبيعة ككون الصلوة
ظهرا او عصرا او نافلة او فريضة لما كانت سببا لاختصاص موضوع الامر بقسم منها لا يمنع تعلق الامر
الالزامي بقسم منها من تعلقه بالقسم الاخر وهذا بخلاف الخصوصية التي نتكلم فيها فان ملاحظتها
قيدا في المامور به مانعة عن تعلق امر اخر بفرد اخر للزم ان لا تكون خصوصية تحققها في ضمن فرد
قيدا في المطلوب فمآل الامرين الى امر واحد بفردين من تلك الطبيعة لانه بعد ان فرضنا ان الامر الاول
تعلق بصرف الطبيعة من حيث هي بلحاظ وجودها في ضمن فرد ما ولم يلاحظ فيها جهة تقييد اصلا فان تعلق
بها امر ثانيا فان لم يلاحظ في الامر الثاني ايضا الا ايجادها في ضمن فرد ما فلا بد من ان يكون الامر الثاني
تاكيدا للاول وان اريد منه ايجادها في ضمن فرد اخر فالمحصل من الامرين وجوب ايجاد تلك الطبيعة
المتحدة بالذات في ضمن فردين فلا يتوقف امتثال شيء من الامرين الا على تصور نفس المهية وايجادها
بداعي الامر وهذا بخلاف القيود المقسمة كما عرفته سابقا نعم يعقل تعلق امر اخر من غير سنخ الطلب الموجود
بان يكون الاول الزاميا والاخر ندبيا اذ لا يمنع مراعاة الخصوصية الا عن تعلق طلب من سنخ الموجود لا
سنخ اخر فلو كان لفعل كالذكر في السجود مثلا مصلحة مقتضية لمحبوبيته على الاطلاق او لمحبوبية ايجاده
في ضمن افراد متعددة لكن لا على وجه لا يرضى الامر بترك الجميع بل على وجه لا يرضى بتركه راسا وانه
بلحاظ هذه المصلحة يرضى بترك الجميع لكن فيه مصلحة اخرى مقتضية لايجاب فرد منه لا ازيد فح تعلق
بذلك الفعل حكمان احدهما الوجوب بلحاظ تحققه في ضمن فرد ما والاخر الاستحباب بلحاظ تحققه
في ضمن ما زاد على القدر الواجب وح فما ياتي به المكلف اولا لا يقع الا واجبا وما ياتي به ثانيا لا يقع
الا مندوبا ولو كانا تدريجي الحصول لان الطبيعة اذا عرض لها صفة الوجوب بلحاظ وجودها في ضمن
فرد ما فاول ما تتحقق تلك الطبيعة في ضمن فرد يقع ذلك الفرد مصداقا للواجب وان نوى بفعله
امتثال الامر الاستحبابي لان القصد لا يغير الشيء عما هو عليه من صفة الوجوب نعم ربما يكون مثل

هذا القصد مفسدا للعمل اذا كان عبادة بناء على ان قصد الخلاف مضر كما سياتى الكلام فيه لكنه
على تقدير صحته كما هو المفروض لا يعقل ان يتصف لا بالوجوب وما ياتى به ثانيا لا يقع الا ندبا
لزوال صفة الوجوب بحصول الواجب فلم يبق فيها بعد حصول مقدار الواجب فى الخارج الا الرجحان
الغير المانع عن النقيض ولو كانا مما يمكن ايجادهما دفعة كما لو امره باعطاء درهم وجوبا ثم امره باعطاء درهم
اخرندبا فاوجدهما بفعل واحد او فى زمان واحد لا يتصف ما اوقعه الا بصفة الوجوب الا ان ما اتى
به افضل فردى الواجب لاشتماله على مصلحة كلا الامرين ولو اوجدهما تدريجا فكالصورة السابقة
كما لا يخفى وقد ظهر بما قررنا لك ان اشتراك الفعل فى هذا القسم بين الوجوب والاستحباب انما هو
بالقوة لا بالفعل لانه ما دام معروضا للوجوب لا يتصف بالاستحباب وما دام متصفا بالاستحباب
لا وجوب له فلو نوى بفعله امتثال الامر المنجز فى حقه المتوجه اليه فعلا اجزئه عن قصد الوجوب
والاستحباب انما هو بالقوة لا بالفعل لانه ما دام معروضا للوجوب لا يتصف بالاستحباب وما دام
متصفا بالاستحباب لا وجوب له فلو نوى بفعله امتثال الامر المنجز فى حقه المتوجه اليه فعلا اجزئه
عن قصد الوجوب والاستحباب كما ان قصد القيد فى القسم السابق كان مجزيا عن ذلك فلا يتوجه
ما اورده فى التذكرة بقوله اما الفريضة فيه والندبية فلا بد من التعرض لهما عندنا لان الظهر
يقع على وجهى الفرض والندب كصلوة الصبى ومن اعادها للجماعة فلا يتخصص لاحدهما الا
بالقصد اذ ليس لما تنجز فى حقه طلبه فعلا الا وجه واحد وان كان ذاته قابلة للوجوه باعتبار
اختلاف احوال المكلف دون المهية الواقعة فى حيز الطلب هذا مع انه لا حاجة الى تخصيص مثل
هذه الوجوه الغير المنوعة للطبيعة لان المعتبر فى باب الاطاعة انما هو تعيين المهية الواقعة
فى حيز الطلب وايجادها بداعى امتثال الامر وهذا المعنى لا يتوقف حصوله فى هذا القسم على تصور
الوجوب او الاستحباب نعم قد يقع الحاجة الى تصورها فى القسم السابق اذا تعذر معرفة
الفعل المقيد الواقع فى حيز الامر لجهالة القيد فيجعل ما هو الملحوظ فى هذا القسم الموجبة لقصر الحكم
على بعض تحصلات الطبيعة فلا يجب تصورها فى حصول الاطاعة الا بناء على القول بوجوب
معرفة وجه الوجوب لو فسرناه بالمصالح والمفاسد المقتضية للحكم وستعرف ضعفه انتهى وبما
ذكرنا ظهر ان ما ذكره شيخنا المرتضى قده فى توجيه مذهب المشهور القائلين بوجوب قصد الوجه
فى هذا القسم من لزوم تصور الفعل بجميع خصوصياته وقصدا لوجه معرف لها وكاشف عنها
تراورد عليهم بكفاية قصد امتثال الامر المتوجه اليه فعلا عن ذلك لا يخلو عن نظر وا عترض

فى مثل هذا المورد عنوان الوجوب معرفا اجماليا للعنوان المعتبرة واما الخصوصيات ثم

شارح

شارح الروضة على ما حكى عنه على القائل باعتبار قصد الوجوب والندب مستدلا عليه بوجوب ايقاع
الفعل على وجوهه وصفاته وخواصه التى تعلق الامر بالفعل مقيدا بها فهو مسلم لكن الوجوب والندب
ليسا من ذلك وان اريد ايقاعه على وجوه الامر فغير مسلم بل لا محصل له توضيح الاعتراض ان الوجوب
والاستحباب من مراتب الطلب فلا يعقل جعلهما من مميزات المطلوب لا تعيين مراتب الطلب فلا يعقل
جعلهما من مميزات المطلوب واوصافه لتأخر رتبتهما عنه والواجب على العبد تشخيص المطلوب
لا تعيين مراتب الطلب فقصد الوجوب والاستحباب لا يرجع الى محصل واجيب عنه بان القائل
باعتباره لا يقول به لكونهما من العوارض المشخصة للفعل حتى يتوجه عليه الاعتراض بل
يجعلهما معرفا لها وكاشفا عنها ولكنك عرفت اختصاص الحاجة الى التميز بالقسم السابق مع ان القائل
باعتبار قصد الوجه يقول به مطلقا فالاعتراض متوجه عليه بالنسبة الى القسم الاخير جزما نعم له
دفعه فى القسم السابق بما ذكر فى الجواب ولكن يتوجه عليه ايضا كفاية تصور القيد فى حصول التميز
والاستغناء به عن قصد الوجه فلا ينحصر التعيين بذلك كما انه لو بنينا على لزوم تصور الخصوصيات
الملحوظة فى نفس المولى الموجبة لقصر الحكم على بعض الافراد فى القسم الاخير لقلنا بكفاية قصد امتثال
الامر المنجز عليه فعلا فى ذلك من دون حاجة الى تصور خصوص الوجوب والاستحباب فلا
وتدبر وقد ظهر بما قررناه انه لا يعتبر فى حصول الاطاعة الا تصور كون المأتى به مطلوبا واما تصور كونه
على سبيل الحتم والالزام او على نحو الاستحباب فلا فليس على العبد بعد علمه بجنس الطلب التكلف باحراز
الخصوصيتين بالاجتهاد او التقليد خلافا لصريح بعض وظاهر اخرين من عدم كفاية ذلك فى
الامتثال بل يجب عليه الاستعلام بتقليد او اجتهاد ولكنك عرفت ان الاقوى خلافه وانه
لا يعتبر الا احراز كونه مطلوبا فلا يضره الجهل بالخصوصيتين بل لو نوى الوجوب فى المندوب او العكس
جهلا صح العمل اذا قصد بفعله امتثال الامر المتعلق به الذى يعتقد انه امر استحبابى لان
هذا الاعتقاد لو يؤثر فى خروج الفعل عن كونه ماتيا به بداعى الطلب المتعلق به الذى هو مناط
حصول الاطاعة نعم لو لم يقصد بفعله الا امتثال الطلب المقيد بكونه استحبابيا ففى الصحة
اشكال من حيث ان ما نواه غير موجود والموجود غير منوى ولكن الاقوى فيه ايضا الصحة
كما سياتى تحقيقه انشاء الله وقد ظهر ايضا انه لا وجه لاعتبار ملاحظة الوجوب والندب الشرعيان
ومن وجههما سبب ايجاب الشارع وندبه فقد عرفت انه لا يجب على المطيع الا ايجاد المهية
المامور بها بداعى الامر ولا يتوقف ذلك على احراز مراتب الطلب ولا على احراز سببه بل يكفى فى

وجه انه ان اريد وجوب ايقاع الفعل على

واوصافه التى تعلق الامر والواجب على العبد تشخيص المطلوب

او وجههما غايات الفعل لا سببه المحبوبية

فى حصوله عليه بحسب الطلب وايجاده بداعى كونه مامورا به على سبيل الاجمال هذا مع ان القربة المعلوم
اعتبارها غاية فى حصول الاطاعة فى الشرعيات التى هى عبارة عن ايجاد الفعل الذى يحصل به القرب
بعنوان كونه كك خالصا مخلصا لله تع مغنية عن قصد الوجه لما اشرنا اليه اجمالا وستعرف تفصيله
ان مناط وقوع الفعل عبادة كونه مقربا اى محبوبا لله تع وماتيا به بداعى كونه كك وان معرفة الوجه
على القول باعتباره او قصد جنس الطلب كما هو المختار انما هو لكونه وجها ظاهريا يمتاز به المقرب
عن غيره فقصد ايجاده بعنوان كونه مقربا بداعى كونه كذلك مغن عن قصد القربة لكونه اخص منها فلا وجه
معا غاية فى مرتبة واحدة وقد حكى هذا الاعتراض عن بعض تحقيقات الشهيد قده وان اريد الوجوب والندب
ومن وجههما المصالح والمفاسد الكامنة فى الافعال او غير ذلك مما ذكروه ففيه انه لا دليل على اعتباره فى الغاية
بل الادلة على خلافه كيف واكثر العوام لا يعلمون ذلك بل بعض الخواص يعتقدون عدم وجوب كون الفعل
الواجب واجبا عقليا بل يزعمون انه يكفى فى التكليف حسن التكليف ولا يتوقف على حسن المكلف به دل الحاصل
انه ليس على المطيع فى مقام الاطاعة الا تصور الفعل الخاص الواقع فى حيز الطلب والقصد الى فعله طاعة لله تعالى وهذا
مما يحصل على مذهب العدلية والاشاعرة المنكرين للوجوب العقلى والزائد على ذلك الذى يختص تحققه
بمذهب العدلية لا دليل على اعتباره واما ما نسب الى العدلية وصرح به المحقق الطوسى فيما حكى عنه من
انه يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه او ندبه او وجههما فالمظنون قويا
بل يكاد يلحق بالمقطوع به ان محط نظرهم بيان اشتراط كون العمل لله تعالى فى استحقاق الثواب بان يكون امتثالا
لامره تع او بداعى شكره او غيره من المصالح الموجبة للامر احترازا عما لو اتى بالفعل لاغراض اخر غير امتثال الامر
او الجهات المقتضية له فلا يستحق ح بعمله الاجر والثواب كما هو واضح واما تخصيص القول بالعدلية فلان
اصل الاستحقاق على مذهب غيرهم لا لعدم اشتراط قصد امتثال الامر لديهم فى حصول الاطاعة واما تصريحهم
بوجوب جعل خصوصى الوجوب والندب غاية لا جنس الطلب فلاجل ان الجنس لا ينفك عن احد
الخصوصيتين لا لاجل ان للخصوصية مدخلية فى استحقاق الثواب فلا يستحقه لو نوى بفعله امتثال جنس
الطلب المستلزم اطلاقه انتفاء حسن الاحتياط عند التعذر عن معرفة نوع الطلب مع انه لا يظن باحد
منهم ان يلتزم بذلك نعم نسب الى ظاهر السيد ابى المكارم بن زهرة الالتزام بذلك وان كان فى تحقق
النسبة تامل كما يظهر وجهه بمراجعة عبارته المحكية عن الغنية وكيف كان فان عنوا بما ادعوه ما بينا
فهو والا فعليهم اقامة البينة على مدعاهم وانى لهم بها فهذا دليل على عدم ارادتهم الا ما وجهنا به
كلامهم لانه ح يندرج فى القضايا التى قياساتها معها ضرورة انه ان لم يعمل لله تع لا يستحق منه

شيئا

منه شيئا وهذا بخلاف ما لو اتى به بداعى امره فيستحق بذلك اجر المطيعين وسقوط الامر بحصول
بعد حصول الغرض قهرى وان لم يقصد به الاطاعة كما فى التوصليات فتدبر وقد تلخص مما
فصلناه ان النية المعتبرة فى العبادات كيفيتها ان ينوى بفعله الخاص التقرب الى الله تع ولا يعتبر قصد
الوجوب والندب انما المعتبر هو قصد القربة التى هى عبارة عن كون العمل خالصا لله تع بان يكون
اتيا بالفعل امتثالا لامره او موافقة لطاعته او انقياد الحكمه او اجابة لدعوته او اداء لشكره
او تعظيما لجلاله ولو اتى بالفعل طلبا للرفعة عنده او نيل ثوابه او الخلاص من عقابه او غيرها من
الاغراض وان كانت دنيوية فضلا عن الاخروية مما لا يتوصل اليها الا باتيان الفعل طاعة لله
تعالى صح اذ لا منافاة بين هذه الاغراض وبين الاخلاص المعتبر فى صحة العمل اذ ليس غاية تلك
الامور فى عرض الاطاعة حتى يخرج الفعل بسببها عن الاخلاص بل هى مرتبة عليها فلا يعارضها
نعم لو لم يقصد بعمله الا هذه الامور من دون توسيط طاعة الله تع يفسد العمل جزما توضيح المقام
ان الداعى الى طاعة الله تع والتقرب اليه بامتثال اوامره والتجنب عن نواهيه يختلف باختلاف
درجات المطيعين والمتقربين فان منهم من لا يدعوه الى التقرب الا اهلية المطاع لان يعبد وكون
العبادة محبوبة لديه او ما شابهها مما لا يبعث المطيع على الاطاعة والتقرب الا ما فى نفس المطاع من
الاهلية ونحوها لا الفائدة العائدة الى نفسه وهذه المرتبة اعلى مراتب المقربين وارفع درجات
المطيعين لان غايتها اشرف الغايات ولا ينبغى دعويها الا لمن ادعاها بقوله صلوات الله عليه
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ومعنى انه
لا يقصد بعمله الا اهلية المطاع ان الباعث على الفعل اولا وبالذات ليس الا هى لا انه لا يخاف
من عقاب الله تع من حيث انه فى حد ذاته كمال له وهذه اعلى الغايات واشرفها لمن يطيع الله تع
لتحصيل الفوائد والغايات لان هذه الفائدة اعظم الفوائد والعكوف لديها اخر منازل السالكين
وغاية امال العارفين ومنهم من يقصد بطاعته الوصول الى الملاذ الدنيوية التى هى من قبيل
الخواص المترتبة على فعلها طاعة لله تع كما ورد فى صلوة الليل من انها تدر الرزق وفى صلوة
الحاجات وغيرها من الادعية الماثورة للاغراض الدنيوية وهذه اخس المراتب وادناها ولا
صاحبها ليس الا كالفقير المعدم الذى لا يقصد بمشيه الى حضرة السلطان وقربه منه الا النيل
من فضل طعامه لا لاجل ان طعامه له شرافة وفضل بل لنفس الطعام من حيث ذاته ولا
فرق بين ان يصل اليه من السلطان او من غيره فهذا الشخص ممن لم يذق طعم الكمالات الحقيقية

ولا يرجو ثوابه ولا يريد بعبادته كما لا يخفى ومنهم من يقصد بطاعته التقرب الى الله تع
ثم القرب بالثواب والتخلص من العقاب دونهم
فى المرتبة من مضى بطاعته

ولم يستانس الا بالشهوات الجسمانية فلا يليق به الا الفوز بما نواه وبين هذه المراتب ايضا مراتب
لا تحصى والكل مشتركة في صحة العمل بها وكونه مسقطا للامر اما فيما عدى قصد الفوز بالثواب
والتخلص من العقاب وما دونها في الرتبة فلا كلام فيه واما فيه وان كان ظاهر بعض الاستشكال في صحته
الا انك عرفت انه لا اشكال فيها ايضا لان ترتب الشئ على الاطاعة بالفعل لا يخرج الاطاعة من كونها
غاية للعمل حتى يعارضها في الاخلاص وان ابيت الا عن ذلك فنقول كفانا في صحة من ينوى باطاعته الثواب
او الامن من العقاب بل وغيرهما من الحوائج الدنيوية الايات والاخبار المتكاثرة التي لا يحوم حولها الحدس
والحصر الدالة على الصحة وكفاك في ذلك اخبار التسامح ومشروعية صلاة الحاجات والادعية المأثورة
في طلب الاولاد وغيره بل ما فيها من الوعد والوعيد المعلوم سوقها لترغيب الناس بالطاعات والتحذير
من المعاصي وبعد الغض عن جميع ذلك نقول كيف يمكن تكليف البخيل الذي يحب المال حبا شديدا بانه
يجب عليك ان تدفع خمس مالك حبا لله لا خوفا من عقابه وهل هذا الا التكليف بغير المقدور ولعل القائل
بالفساد انما اراد ما لو قصد بفعله هذه الامور من دون توسيط الطاعة كما سبق منا بيانه والله العالم المرحلة
الرابعة في انه هل يعتبر في حصول الاطاعة الجزم بالنية ام يصح العبادة مع الترديد وتفصيل القول في هذا المقام
ان الترديد تارة في الامر واخرى في المامور به وبعبارة اخرى الشك اما في التكليف او في المكلف به مع العلم
بالتكليف وعلى اى تقدير اما انه متمكن من تحصيل المعرفة التفصيلية والجزم بالنية حال العمل ام لا اما على
الثاني فلا اشكال بل لا كلام ظاهرا الا ما عن ظاهر بعض في حسن الفعل وحصول الاطاعة باتيان المحتمل
وعدم توقفها على الجزم حال الفعل والا للزم عدم مشروعية الاحتياط في العبادات راسا وفساده ظاهر
واما على الاول فان كان الشك في التكليف فمنشاؤه اما الاشتباه في الامور الخارجية او الجهل بالحكم الشرعي
اما الاول فهو كما اذا شك في وجوب الغسل عليه للشك في طرو الجنابة وكالشك في وجوب الوضوء عليه
للشك في حدوث ما يوجبه وهذا القسم مما لا ينبغي التامل في حصول الاطاعة وصحة العمل لو اتى به
لاحتمال الوجوب لان الاطاعة في التكاليف المحتملة لا يعقل الا بان ياتي بالفعل بداعي الاحتمال
واشتراط حصولها بادراج المكلف نفسه في الموضوع الذي يقطع بسببه تنجز الخطاب في حقه مما لا
يساعد عليه العقل وبناء العقلاء واما ما كان منشاء التردد والاشتباه الجهل بالحكم الشرعي فربما
يظهر من غير واحد وجوب الفحص عن الحكم الشرعي بمراجعة الادلة او تقليد المجتهد وبطلان العبادة
بدونه بل ربما يظهر من العبارة المحكية عن السيد الرضي وتقرير اخيه السيد المرتضى قدس سرهما
كون بطلان العبادة على تقدير الجهل باحكامها اجماعيا وقد اشتهر بينهم بطلان عبادة تارك طريقي

الاجتهاد والتقليد والذي يقتضيه التحقيق صحة عمل المحتاط التارك للطريقين كما لا يبعد شيوع القول
بها بين المتاخرين لان العلم بالاحكام ليس شرطا شرعيا في العبادات كالوضوء للصلوة حتى يبطل
بالاخلال به وانما وجب تحصيله مقدمة للخروج من عهدتها ولا يتوقف قصد الاطاعة المعتبرة
في صحة العبادات على احراز التكليف بل يكفي فيه احتماله فان المراد بقصد الاطاعة الذي نقول
باشتراطه انما هو الاتيان بالمامور به بقصد امتثال الامر والخروج عن عهدة التكليف بان يكون
بعنوان كونه كذلك صادرا عن اختيار المكلف ولا يتوقف ذلك على احراز الامر بل يكفي فيه احتماله
فان الاتي بالفعل احتياطا لا يقصد بفعله الا امتثال الامر المحتمل والخروج عن عهدة التكليف على
تقدير ثبوته فالباعث له على الفعل ليس الا ارادة الامتثال وان شئت قلت انه لا يعتبر في صحة
العبادة ازيد من حصولها بقصد التقرب كما تقدمت الاشارة اليه وهو حاصل في الفرض لانه
لم يات بالفعل الا لله تعالى وكفى بكونه كذلك في حصول قصد التقرب واما احتمال كون الجزم في النية
شرطا شرعيا في الواجبات التعبدية فيدفعه الجزم بعدم استناد القائلين باعتباره الا الى توقف تحقق
الاطاعة عليه عقلا لا بدليل تعبدي ولاجل ذلك يمكن دعوى الاجماع التقديري على عدم اعتبار الجزم
في النية هذا مع ان مجرد الاحتمال لا يقتضي وجوب الاحتياط في مثل المقام لان شرطيته بيانها من وظيفة
الشارع على هذا التقدير وقد عرفت فيما سبق ان المرجع فيه اصالة البرائة لا الاحتياط فراجع ما سبق
وانتظر ما سنتلو عليك فيما سياتي في ازالة بعض الشكوك المتوهمة انتهى وان كان التردد في المكلف
به لا في التكليف ومنشاؤه اما الجهل بنفس الواجب وتردده بين امور واما عدم الوثوق حين
الشروع بتمكنه من اتمام الفرد الماتي به وسلامته من عروض المنافيات له كما اذا صلى في مكان
لا يثق بقدرته على اتمامها في ذلك المكان ام توضأ بماء لا يطمئن بكفايته للوضوء او انه يتم بامام
لا يجزم بادراكه راكعا او اتمام الصلوة على وجه مشروع ومن هذا القبيل ما لو لم يعلم باحكام
الطوارئ كالشكوك العارضة في اثناء الصلوة فتردد لاجل احتمال طروها في الاثناء في التمكن من
اتمام الصلوة على وجه مشروع فهل يجوز له الشروع في محتملات الواجب في صورة الجهل بنفس الواجب
مع تمكنه من معرفته تفصيلا او الدخول في الفرد الذي لا يطمئن بسلامته عن الطوارئ بمعنى
انه يتحقق به الاطاعة لو اتى به بداعي امتثال الامر لو صادف الواقع مع كونه مترددا في
وقوعه على الوجه المامور به ام لا بل لا بد من معرفة الواجب تفصيلا في الفرض الاول وكذا
يجب عليه تعلم احكام الطوارئ قبل الشروع في الفعل مقدمة لتحصيل الجزم بالنية في الصورة

الاخيرة وفيما عداها يجب عليه الاتيان بفرد اخر من افراد الطبيعة مما يطمئن بوقوعه موافقا لما اراده
الشارع ام يصح العبادة لو كان عازما من اول الامر على ايجاد المامور به على وجه طلبه الشارع كما
اذا نوى الاتيان بجميع محتملات الواجب فى صورة الجهل وفى غيرها من الصور بان اتى بالفرد بانيا
على الاقتصار عليه على تقدير سلامته من المنافيات والاتيان بما عداه متى يتحقق منه فى
الخارج ما يوافق المامور به وكذا فى مسئلة الجهل باحكام الطوارى ينوى الاقتصار عليه على تقدير
سلامته عنها والبحث عن احوالها على تقدير طرو شىء منها فان ظهر كونه مفسدا يعيد والا نمضى
عليه بخلاف ما اذا لم يكن عازما على الاحتياط من اول الامر فيفسد مطلقا او يفصل بين ما اذا كان
الفعل واجبا فيفسد او كان مستحبا فيصح فى المسئلة وجوه والذى قواه سيدنا مشايخنا دام ظله
فى مجلس البحث هو التفصيل فتفسد العبادة لو لم يكن قاصدا للامتثال على نحو الاطلاق فى الواجبات
للتامل فى صدق الاطاعة عرفا على فعل من يقتصر على بعض المحتملات فى الواجبات لكون القصد
فيها مشوبا بالتجرى واختلاط التجرى فى البين موجب للتردد فى صدق الاطاعة لكونه بمنزلة
الاتى بالفعل من دون قصد الامتثال وهذا بخلاف المستحبات حيث لا تجرى فيها ولا شبهة
فى ان من اتى ببعض المحتملات فى الواجبات لكون القصد فيها مشوبا بالتجرى واختلاط التجرى
ناويا بفعله انه ان كان هو المحبوب الواقعى فهو والا فتارك له يعد بنظر العرف مطيعا ويستحق
بفعله المدح والثواب فان الاطاعة عرفا وعقلا ليست الا عبارة عن اتيان المامور به بقصد
امتثال الامر وهذا المعنى حاصل فى الفرض لان الباعث على الفعل ليس الا ارادة الامتثال
وهذا وان اقتضى الصحة فى الواجبات ايضا الا ان كون القصد مشوبا بالتجرى مانع عن الجزم بصدق
الاطاعة عليه عرفا هذا ولكن الانصاف ان التفرقة بينهما فى صدق الاطاعة عليه عرفا هذا او لكنه
لا يخلو عن تامل لان التجرى انما يتحقق بترك الاخر لا بفعل الماتى به فما هو الملاك فى حصول الاطاعة
موجود فى كليهما فليتامل وعن بعض علماء العصر اختيار الصحة مطلقا ولعله لا يخلو عن قوة وبما ذكرنا
ظهر انه لا ينبغى التردد فى صحة العمل على تقدير العزم على الخروج عن عهدة التكليف مطلقا كما فى سائر
الصور وان لم يكن جازما حال الفعل بكون الماتى به عين المامور به وان كنت فى شك من ذلك
فراجع حكم العقل والعقلاء فيما اذا امر المولى عبده باكرام احد شخصين ولم يميزه العبد بشخصه
فاكرمهما جميعا احتياطا فهل للمولى ان يعاقبه او يعاتبه بقوله لم عصيتنى وما اطعت امرى حاشا
ثم ان يجوز واذ لك لم تر انه يظهر من شيخ مشايخنا المرتضى قده فى غير مورد من رسائله تفصيل

اخر

اخر وهو بطلان عبادة من لم يكن عازما من اول الامر على احراز الواقع بالاحتياط دون من كان
عازما عليه من اول الامر فانه يصح عبادته مطلقا على ما يومى اليه بعض عباراته الا انه ربما يظهر منه
ايضا التفصيل فى موارد قصد احراز الواقع بالاحتياط بين ما اذا كان الاحتياط موقوفا على تكرار
العبادة فيبطل وبين غيره فتصح فى الثانى دون الاول قال فى مبحث اصل البراءة فى مقام بيان حكم عبادة
العامل بالبراءة قبل الفحص من حيث الصحة والفساد ما لفظه واما العبادات فملخص الكلام فيها
انه اذا اوقع الجاهل عبادة عمل فيها بما يقتضيه البراءة كان صلى بدون السورة فان كان حين العمل
متزلزلا فى صحة عمله بانيا على الاقتصار عليه فى الامتثال فلا اشكال فى الفساد وان انكشف الصحة
بعد ذلك بلا خلاف فى ذلك ظاهرا لعدم تحقق نية القربة لان الشاك فى كون الماتى به موافقا
للمامور به كيف يتقرب به وما ترى من الحكم بالصحة فيما شك فى صدور الامر به على تقدير صدوره
كبعض الصلوات والاغسال التى لم يرد بها نص معتبر واعادة بعض العبادات الصحيحة ظاهرا من
باب الاحتياط فلا يشبه ما نحن فيه لان الامر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امتثاله
الا بهذا النحو فهو اقصى ما يمكن هناك من الامتثال بخلاف ما نحن فيه حيث يقطع بوجود امر من
الشارع فان امتثاله لا يكون الا باتيان ما يعلم مطابقته له واتيان ما يحتمل الاحتمال مطابقته
لا يعد له اطاعة عرفا وبالجملة فقصد التقرب شرط فى صحة العبادة اجماعا نصا وفتوى وهو لا يتحقق
مع الشك فى كون العمل مقربا واما قصد التقرب فى الموارد المذكورة من الاحتياط فهو غير ممكن
على وجه الجزم والجزم فيه غير معتبر اجماعا اذ لولاه لم يتحقق احتياط فى كثير من الموارد مع رجحان
الاحتياط فيها اجماعا انتهى كلامه رفع مقامه اقول لولا استدلاله قده بالدليل الذى
ذكره كان للمتوهم ان يتوهم استناد القائلين باعتبار الجزم الى دليل تعبدى شرعى فاستدلاله
بالدليل المذكور يوهن الاستدلال بنقله عدم الخلاف فى المسئلة ظاهرا لو قلنا بحجية مثله فى
الاحكام الشرعية فانه بعد ظهور المستند لا وجه للتشبث بالاجماع المحصل فضلا عن نقل عدم
ظهور الخلاف بل لا بد على هذا التقدير من التامل فى المستند فان تم فهو والا فلا وجه للتعويل
حاصل ما استدل به للبطلان تعذر تحقق قصد القربة من المتردد ويظهر من ذيل العبارة
دليل اخر وهو منع صدق الاطاعة عرفا على فعل المتردد ويرد على ما ذكره اولا النقض
بما تفطن له وتصدى لدفعه بما لا يندفع به وهو الحكم بالصحة فيما شك فى تعلق الامر به
لان ما ذكره وجها للصحة انما يدل على عدم اعتبار الجزم فى النية فى صحة عمل غير المتمكن من تحصيل

الجزم لالعدم اعتبار قصد القربة في الصحة كيف ومن المعلوم بديهة انه لو اتى المتردد الغير المتمكن من تحصيل
الجزم بالفعل لا بداعي الامر المحتمل فسد عبادته فلنا على هذا قلب الدليل بدعوى ان قصد القربة ذكون
الماتي به بداعي الامر معتبر في صحة العبادة عقلا ونقلا فتوى ونصا كتابا وسنة فلو تعذر تحققه من المتردد
لامتنع حصول الاحتياط في كثير من الموارد وهي الموارد التي لا يعلم بصدور الامر فيها والتالي باطل
بالاجماع لتصريحه قده برجحان الاحتياط فيها اجماعا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة وحل ان الداعي
الى الفعل والباعث عليه في الفرض ليس الا احتمال كونه مامورا به ومقربا فكيف لا يكون قاصدا
للقربة وامتثال الامر نعم ليس جازما بحصول الامتثال والقرب بفعله لا انه غير قاصد له وبينهما
فرق بين واما ما ذكره من منع صدق الاطاعة عرفا على فعل المتردد ففيه منع ظاهر اذ لا يعتبر في لصدقه
عرفا كما صرح به قده بعد العبادة السابقة الا اتيان المامور به بقصد التقرب وهذا المعنى حاصل في
الفرض لان المفروض مطابقته للواقع وان لم يكن الفاعل جازما بذلك حين العمل وقد عرفت فيما
سبق ان الاتي ببعض المحتملات في المستحبات ناويا فيه الامتثال على تقدير المصادفة لا يرتاب اهل العرف
في كونه مستحقا للثواب ومطيعا لامر مولاه نعم قد اشرنا الى ان صدق الاطاعة في الواجبات على
العزم على الاقتصار على بعض المحتملات لا يخلو عن خفاء لا لكونه مترددا من حيث انه متردد ولا يمكن قصد
التقرب منه بل لاختلاط الاطاعة بالتجري وصعوبة تصور استحقاق الثواب على امر واستحقاق
المذمة على التجري بعنا لفه ذلك الامر لشخص في زمان واحد فتامل واما ما يظهر منه التفصيل بين
ما يتوقف احراز الواقع على تكرار العبادة وغيره فهو ما ذكره في مبحث حكم العامل بالاحتياط التارك
طرقي الاجتهاد والتقليد بعد ان قسم مورد احراز الواقع بالاحتياط الى قسمين احدهما ما لا
يحتاج الى تكرار العمل كالاتي بالسورة في صلوته احتياطا واختار فيه الصحة والثاني وهو ما يتوقف
الاحتياط فيه على تكرار العبادات ما هذا لفظه فقد يقوى في النظر ايضا جواز ترك الطريقين
فيه الى الاحتياط بتكرار العبادة بناء على عدم اعتبار نية الوجه لكن الانصاف عدم العلم بكفاية
هذا النحو من الاطاعة الاجمالية وقوة احتمال اعتبار الاطاعة التفصيلية في العبادة بان يعلم المكلف
حين الاشتغال بما يجب عليه انه هو الواجب عليه ولذا يعد تكرار العبادة لاحراز الواقع مع التمكن
من العلم التفصيلي اجنبيا عن سيرة المتشرعة بل من اتى بصلوات غير محصورة لاحراز شروط صلوة
واحدة بان صلى في موضع تردد فيه القبلة بين اربع جهات في خمسة اثواب احدها طاهر
ساجدا على خمسة اشياء احدها ما يصح السجود عليه مائة صلوة مع التمكن من صلوة واحدة يعلم

فيها

فيها تفصيلا اجتماع الشروط الثلثة يعد في الشرع والعرف لاعبا بامر المولى والفرق بين الصلوات
الكثيرة وصلوتين لا يرجع الى محصل نعم لو كان ممن لا يتمكن من العلم التفصيلي كان ذلك منه محمودا مشكورا
انتهى كلامه اقول لا يخفى عليك ان محل الكلام انما هو فيما اذا كان اختيار الامتثال الاجمالي بالاحتياط
لغرض عقلائي ومن المعلوم انه على هذا الفرض لا يعد عند العقلاء لاعبا لاهيا بل الفعل منه عندهم
كصورة التعذر محمود مشكور واما ما ذكره من المثال فكونه سفيها عند العرف ليس الا لاقدامه
على ترك الاسهل وارتكاب الاصعب بلا مقتضي الا ترى الاستهجان العرفي في غير مورد التكرار
ايضا في صورة التمكن من ازالة الشبهة عن نفسه بسهولة كما لو امره المولى باكرام زيد وتردد بين
جماعة فاكرم جميعهم احتياطا مع كونه متمكنا من معرفته بسهولة بل قد يعد من ترك التكرار تكرار
اذا كان اسهل من تحصيل العلم لاعبا لاهيا الا ترى انه لو امره بان يسلم على شخص فتردد بين
شخصين او اشخاص محصورة بعد ان غاب المولى عنه فلو تكلف العبد بالحضور عند المولى تحصيلا
للجزم بالنية في الاطاعة يعد سفيها في العرف واما كونه اجنبيا عن سيرة المتشرعة فبعد تسليمه وجهه ما
اشرنا اليه من كونه تكلفا بلا مقتض في الغالب ولكونه مخالفا لفتوى مقلديهم هذا مع ان السيرة في
مثله لا يورث القطع باعتبار الاطاعة التفصيلية في العبادة كاستقرار السيرة على ترك قرائة السور
الطوال في الصلوة ومجرد احتماله لا ينفع ان اريد اشتراطه شرعا وان اريد اعتباره في مهيتها عرفا ففيه
ما عرفت من ان حكم العرف على خلافه والله العالم بقي في المقام شبهة لا بد من ازالتها وهي ان عمدة
مقدمات الفروع المتقدمة دعوى صدق الاطاعة عرفا على مجرد ايجاد المامور به بداعي الامر
وهي انه عمدة مقدمات الفروع المتقدمة دعوى صدق الاطاعة عرفا على مجرد ايجاد المامور به
بداعي الامر وهي قابلة للمنع لامكان ان يقال ان الاطاعة عبارة عن اتيان المامور به على وجه تعلق
به غرض المولى بحيث يقطع بحصول غرضه وبعبارة اخرى الاطاعة عبارة عن تحصيل غرض المولى
واما حكم العقلاء بحصول الاطاعة بمجرد اتيان المامور به بداعي الامر في اوامرهم العرفية فانما هو
لاجل معلومية الغرض عندهم غالبا في هذه الموارد والا فلو علم في مورد ان غرض المولى من الامر شيء
اخر وراء نفس المامور به ولا يعلم بحصوله لا يحكمون بحصول الاطاعة بمجرد ايجاد المامور به بداعي
الامر بل يحكمون بالعدم هذا مع ان احتمال كونها عبارة عن المعنى المذكور كاف في لزوم الاحتياط
اذ ليس الشك فيما به يتحقق الاطاعة كالشك في اجزاء الواجب وشرائطه حتى يرجع فيه الى
البرائة ان قلنا بها فيها لان مرجع الثاني الى الشك في التكليف كما تقرر في محله بخلاف الاول

فانه شك فى المكلف به فعلى هذا لو شك فى ان غرض المولى هل هو ايجاد ذات المامور به كما فى
التوصليات او اتيانه بداعى الامر مطلقا او بشرط كونه قاصدا لوجوبه او وجه وجوبه او جازما به حال
الفعل الى غير ذلك من التفاصيل المحتمل اعتبارها شرعا او عرفا يجب احرازها بحكم العقل تحصيلا
للقطع بالاطاعة المعلوم وجوبها عقلا ويدفعها اولا ان التشكيك فى حصول الاطاعة والامتثال
الامر عرفا بعد فرض اتيان المامور به بقصد الامتثال والخروج من عهدة التكليف من قبيل التشكيك
فى الضروريات وثانيا ان الاطاعة والمعصية من الموضوعات التى يستفاد حكمها من العقل كما تقدم
مفصلا فلا بد من ان يؤخذ الموضوع من نفس الحاكم ولا معنى للرجوع الى غيره فى تشخيص موضوعه
واما ما مر عليك مرارا فى مطاوى كلماتنا من الاستشهاد بالصدق العرفى فليس الا حجة على من توهم ان
الموضوع فى حكم العقل اخص مما ادعيناه فنبطل دعواه بمراجعة اهل العرف والعقلاء الحاكمين بتحقق الاطاعة
بايجاد المامور به بداعى الامر اذ من المعلوم ان حكمهم بذلك منبعث من عقولهم فيدل توافق العقول
وتطابق الاراء على فساد توهم المخالف فكل من يحكم عقله بوجوب الاطاعة لا بد من ان يكون موضوع
حكمه مشروحا لديه متصورا بجميع خصوصياته التى لها مدخلية فى تعلق الحكم فلا يعقل الاجمال والترديد
فى نفس الموضوع حتى يقال ان احتمال كون معنى الاطاعة كذا كاف فى وجوب الاحتياط نعم قد يشك
فى حصولها لا لاجمال المفهوم بل لوجود المصداق فى الخارج اذا عرفت ذلك فنقول ان العقل انما
يحكم بلزوم ايجاد العبد الفعل الذى الزمه المولى بفعله بداعى الزامه اداء لحقه وتفصيا من عقابه
بشرط علم العبد بالزامه به لا بدونه لان العلم بالحكم ماخوذ فى موضوع حكم العقل عقلا وهذا الايجاد
الخاص سمه الاطاعة عرفا وحكمه الوجوب عقلا ولا يعقل التصرف فى هذا الحكم العقلى ملاك لا
فى موضوعه ابدا لا من الشارع ولا من غيره فكلما يفرض قيدا للاطاعة كمعرفة الوجه تفصيلا او الجزم
فى النية او غيرهما مما يحتمل اعتباره شرعا او عرفا لا بد وان يرجع عند التحليل الى تقييد الفعل الواجب
اذ لا يحكم العقل الا بوجوب ايجاد ما اوجبه المولى بداعى طلبه بل لا نتعقل بقاء الوجوب بعد
ايجاد الواجب على النحو الذى اوجبه بداعى وجوبه فهذه الكيفيات ان كانت مما اوجبها الشرع بحكمه
او بشهادة العرف او العقل عليها يجب تحصيلها والا فلا كغيرها من الشرائط والاجزاء المعتبرة فى
الواجب ومرجع الشك فى الجميع الى الشك فى اصل التكليف والمرجع فيه البراءة كما تقرر فى محله
وعدم امكان اخذ هذه الكيفيات قيدا للمامور به صورة لا يصلح فارقا بين الموارد بعد ما
عرفت من انها على تقدير اعتبارها من قيود الواجب الواقعى والمحبوب النفس الامرى نعم

بين

ثم بين الموارد فرق من حيث امكان التمسك بالاطلاق لنفى الشرطية والجزئية فيما يصلح كونه قيدا
للمامور به صورة دون غيره لا فى جريان اصل البراءة بل قد عرفت فى صدر المبحث انه لو شك فى تعلق
غرضه بايجاد المامور به بداعى الامر ليكون الاطاعة قيدا للمحبوب الواقعى نتمسك فى نفيه باصالة
البراءة مع ان اعتبارها قيدا شرعيا لا اصل وجوبها فكيف فى مثل هذه التفاصيل التى لا وجوب
لها عقلا فشرطيتها على تقدير تحققها منتزعة من الايجاب الشرعى كغيرها من الشرائط والحاصل انه
كلما يشك فى اعتباره قيدا للواجب الواقعى والمحبوب النفس الامرى سواء امكن اخذه قيدا للمامور
به فى العبادة ام لا يرجع فيه الى البراءة نعم لو علم تعلق غرضه بشيء مما قد يوجد مع المامور به احيانا
او باتيان المامور به على كيفية خاصة يجب احرازه والقطع بحصوله جزما لان عنوان الواجب الواقعى على هذا
ما يحصل به الغرض المعلوم لا المامور به الذى قد يتخطى عن حصول الغرض لان الموضوع فى حكم العقل بوجوب
الاطاعة ما علم محبوبيته للمولى وانه لا يرضى بتركه سواء وفى بيانه بحكم العقل لفظا ام لا والمدار فى ذلك
على العلم بذلك لا على الشك لما ذكرنا من ان العلم معتبر فى موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة فلو
شك فى تعلق غرضه بشيء مما يمكن انفكاكه من المامور به لا يلتفت اليه اصلا ولا يجب القطع بحصوله
جزما لان اظهار ما فى ضميره والتكليف بما يفى بتمام غرضه من وظيفته والعقاب على ما تعلق به غرضه
من دون بيانه للعبد وعلم العبد به قبيح وبما ذكرنا ظهر ما فى تقرير الشبهة من المغالطة ومنشاؤه الا
ظهور الفرق بين العلم بتعلق غرضه بشيء غير حاصل واحتماله وما نحن فيه من الثانى لا الاول
وقد عرفت انه يجب الاحتياط فى الاول دون الثانى واما ما ذكر من ان مقاصد العقلاء فى
اوامرهم غالبا معلومة وانهم لا يرتابون فى حصولها بوجود المامور به ولذا يحكمون بحصول الاطاعة
فى اوامرهم بمجرد ايجاد المامور به بداعى الامر ففيه منع ظاهر اذ كثيرا ما يشتبه على العبد اغراض مواليهم
مع انهم غير ملتزمين بالاحتياط فيما يحتملون تعلق غرض المولى بحصوله بل لا يلتفتون الى ذلك
لما هو المغروس فى اذهانهم من كفاية ايجاد المامور به بداعى الامر فى سقوط الامر وحصول
الاطاعة ان قلت تعلق غرض الشارع فى العبادات بما عدى وجود المامور به من حيث هو
معلوم وحصول غرضه بمجرد اتيان المامور به بداعى الامر مجردا عن التفاصيل المحتمل اعتبارها
غير معلوم فيجب الاحتياط قلت تعلق غرضه فيها بايجادها بعنوان الاطاعة التى قد عرفت
انها عبارة عن ايجاد المامور به بداعى الامر معلوم وقد حصل بالفرض وتعلق غرضه بشيء
اخر غير معلوم والاصل ينفيه وبما ذكرنا من عدم امكان تقييد الاطاعة بشيء لا حكما ولا

موضوعا وان مرجع اعتبار قصد القربة ونحوها في العبادات الى التحليل الى تقييد ما به تتحقق الاطاعة
اى ذات الواجب لا نفس الاطاعة ظهر ما في الاستدلال لنفي اعتبار معرفة الوجه ونحوها من التفاصيل
باطلاقات ادلة العبادات كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله تعالى اعبدوا الله مخلصين له الدين
توضيح ما فيه ان اعتبار هذه الامور قيدا في العبادة يمنع عن حصول مطلق الاطاعة بدونها فكيف
ينفى اعتبارها اطلاق الاطاعة نعم يمكن دعوى القطع بعدم اعتبار شئ منها في العبادات من عدم
التعرض لشئ منها في شئ من الاخبار مع عموم البلوى بها واحتياج العباد الى معرفتها اكثر من حاجتهم
الى جميع العبادات لكونها شرطا في الجميع والانصاف ان من شاهد سيرة النبي والاوصياء صلوات
الله عليهم اجمعين مع اصحابهم في بيان الاحكام الشرعية وبيان اجزاء العبادات خصوصا في الاخبار
البيانية المشتملة على الواجبات والمندوبات الواردة في محل الحاجة مع اهمال الوجه فيها وكذا الاخبار
الكثيرة الواردة جوابا للسائلين عن احكام الحوادث الواقعة في الصلوة وغيرها من العبادات المقتصرة
في الحكم بصحة العمل فيها على كون العمل مطابقا للواقع من دون استفصال عن كونه مترددا حال العمل
ام لا بانيا على الفحص والسؤال ام لا عالما بوجه العمل مفصلا ام لا لا يكاد يرتاب في عدم معهودية
هذه الامور لدى الشارع والمتشرعة بل كان كيفية امتثال الاوامر الشرعية في عصرهم صلوات الله
عليهم موكولة الى ما هو المعهود لدى اهل العرف في اوامرهم العرفية والله اعلم وهل تجب في الوضوء
المبيح نية رفع الحدث كما عن بعض كتب الشيخ او نية استباحة شئ مما يشترط فيه الطهارة كما عن
السيد ره او هما معا كما عن الحلبي والقاضي والراوندي وابن حمزة وزهرة او احدهما تخييرا كما
عن المبسوط وموضع من الوسيلة والسرائر والمعتبر واكثر كتب العلامة والشهيد وغيرهم بل
في السرائر دعوى اجماعنا عليه قال فيمن صلى الظهر بطهارة ولم يحدث وجدد الوضوء ثم صلى العصر فذكر
انه ترك عضوا من اعضاء الطهارة بعد ان حكى عن الشيخ انه يعيد الظهر فقط وعن الشافعي يعيد
الظهر و في اعادة العصر قولان قال ابن ادريس مصنف هذا الكتاب والذي يقوى في نفسي
ويقتضيه اصول مذهبنا انه يعيد الصلوتين معا الظهر والعصر لان الوضوء الثاني ما استبيح
به الصلوة ولا رفع الحدث واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث
او نية استباحة الصلوة بالطهارة فاما ان توضأ الانسان بنية دخول المساجد والكون على
الطهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له ان يكون في هذه المواضع على طهارة فلا
يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك الوضوء الدخول في الصلوة والى هذا القول والتخيير ذهب شيخنا ابو

جعفر

جعفر الطوسي ره في جواب المسائل الحلبيات التي سئل عنها فاجاب بما حررناه انتهى قول ظاهر كلامه
صحة الوضوء في الصورة المفروضة ووقوعه على وجه الطهورية ومع ذلك لا يرتفع به الحدث ولا يستباح
به الصلوة وهو كما تراه مخالف لما يظهر من كلمات الاصحاب من ان الطهارة والحدث اما متنا قضان
او متضادان فلا يجتمعان ولكنك ستعرف في مبحث التيمم امكان الالتزام باجتماعهما ببعض التقريبات
التي لا تخلو عن التامل وكيف كان فالاظهر انه لا تجب نية شئ منها كما صرح به غير واحد من مشايخنا
ومن جملة من المتاخرين اختياره بل ربما نسب ذلك الى جميع القائلين بعدم اعتبار قصد الوجه واستدل
عليه شيخنا المرتضى ره بقوله للاتفاق على انه لا يجب ان ينوى ما عدى مشخصاته وغايته ولا شئ
منهما غاية له ولا مشخصا لانهما اثران مترتبان على ايقاع الوضوء بقيوده المشخصة لغاية القربة
فالرفع والاباحة من احكام امتثال الامر بالوضوء واتيانه على الوجه الذي امر به من الوجوه التي
يقع الوضوء عليها حتى يجب هذه قيدا للفعل المقيد به قربة الى الله تعالى رافع للحدث ومبيح للصلوة
دون الوضوء المعين الرافع للحدث او المبيح للصلوة ماتى به قربة الى الله كيف ولو كان الفعل
المعين في نفسه رافعا للحدث او مبيحا للصلوة لم يشترط في صحة الوضوء قصد القربة لان رفع الحدث
ح كرفع الخبث يكفي في سقوط الامر بمجرد وجوده في الخارج باى غاية كان ومن هنا يظهر فساد الاستدلال
على اعتبار احدهما بما دل على وجوب الوضوء من حيث كونه طهورا مثل قوله عليه السلام اذا دخل
الوقت وجب الصلوة والطهور فيجب قصد العنوان المامور به لعدم تحقق الامتثال به دونه
بل قد عرفت سابقا وجوب قصد قيود العنوان فلابد ان يقصد الى هذه الافعال بعنوان حصول
الطهارة ورفع الحدث بها توضيح الفساد انه لو فرض الامر متعلقا بعنوان التطهر اعنى رفع
الحدث او استباحة الصلوة كان ذلك الامر توصليا قطعا اذ لا يقصد منه عدا حصول التطهر في
الخارج ولو لم يقصده ولم يشعر به اذ بعد حصوله على اى وجه يسقط الامر جزما فالمامور به بالامر
التعبدي المدخل له في العبادات المعتبر فيها قصد القربة هو الافعال التي تصير سببا لحصول التطهر
في الخارج بعد اتيانه في الخارج منويا بها بعد تعينها بجميع مشخصاتها التقرب الى الله تعالى ونظير الامر
بالتطهر كل امر بعنوان بعنوان مترتب على عبادة كاوامر الاطاعة وما في معناها كقول الامر ابرء
ذمتك مما عليك فان هذه كلها اوامر توصلية لم تصدر لغرض التعبد بمضمونها في الخارج فتحصل
مما ذكرنا ان الفعل المامور به على جهة التعبد لم يؤخذ فيه رفع الحدث لم يؤمر على جهة العبادة
انتهى كلامه رفع مقامه اقول ما حققه قده في غاية المتانة وقد اشار بقوله للاتفاق الخ الى انه

ان الوضوء المعين الماتى به قربة الى الله تعالى

والذى اخذ فيه رفع الحدث

لا خلاف في انه لا يجب على العبد في مقام الاطاعة الا ايقاع المامور به على الوجه الذي تعلق به التكليف
بداعي امتثال الامر كما انه لا شبهة في عدم كون قصد الاستباحة والرفع شرطا تعبديا في صحة الوضوء
فالخلاف في اعتبار قصدها كالخلاف في اعتبار قصد الوجوب والندب ينشأ من النزاع في ان هذه
الوجوه هل هي من مميزات الفعل ووجوهه التي يقع الفعل عليها كي يعتبر قصدها بجعلها صفة او غاية
في مقام الامتثال ام لا وقد اقام البرهان على انهما اثران مترتبان على الوضوء المامور به وليسا
من الوجوه الواقعة في حيز الطلب التعبدي كي يجب قصدهما في مقام الاطاعة ولكن يمكن الخدشة
في ذلك بامكان التزام القائلين باعتبار قصد الاثر بتعدد ماهية الوضوء وكون الوضوء الرافع مغايرا
بالذات لوضوء الجنب والحائض ونحوهما ولما لم يكن لنا سبيل الى تعيين الماهية الى قصدا ايجادها
بداعي الامر اعتبر قصد حصول الاثر لكونه مؤثرا في قصد المؤثر وطريقا الى تعيينه ويدفعها مضافا
الى ضعف المبنى كما ستعرف ان قصد التقرب بفعله وايجاده بداعي الامر الشخصي المتوجه اليه المقصود
امتثاله كاف في التعيين لصيرورته بعنوان كونه مامورا به بهذا الامر الخاص الذي هو من اخص
عناوينه فعلا اختياريا له فلا حاجة اليهما لا يقال ان من الجائز ان يكون هذا النوع من الوضوء
كالتاديب من الافعال التي يكون قصد ترتب الاثر عليه كقصد التقرب من مقومات مفهومه
لانا نقول غاية ما ثبت باجماع ونحوه انما هو اشتراط افعال الوضوء التي هي عبارة عن غسل الوجه
واليدين ومسح الراس والرجلين على ما نطق به الكتاب العزيز بوقوعها بعناوينها الواقعة في حيز
الطلب بقصد التقرب واما وقوعها بعنوان اخر يتوقف حصوله على قصد الاثرين فلم يدل عليه
دليل ومقتضى الاصل عدم اعتباره وبراءة الذمة عنه فالاولى الاستدلال للمدعى من اول الامر
بالاصل بعد وضوح خروج قصد الاثرين عن ماهية المامور به بعنوانه الواقع في حيز الطلب وعدم
توقف قصد القربة والاطاعة المعتبرة في صحتها على قصد الاثرين بل ولا على العلم بترتبهما على الوضوء
فلو توضأ لقرائة القران ونحوها امتثالا لامره فقد نوى التقرب وان لم يعلم بان هذا الوضوء
مبيح للصلوة كما هو واضح ولعل عدول شيخنا المرتضى ره عن ذلك نشأ من استشكاله في التمسك باصل البراءة
عند الشك في شرائط الوضوء كما ستعرف وجهه في بعض مجاريه والله العالم وعن المعتبر والمنتهى
الاستدلال لاعتبار قصد الاستباحة التي تتحقق تارة برفع المانع وهو الحدث واخرى برفع منعه
كما في المستحاضة والمسلوس ونحوهما بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ بتقريب الاستدلال
ان الظاهر منه كون ذلك لاجل الصلوة كما يقال اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الامير

فخذ

فخذ سلاحك ~~واذا لقيت الامير~~ فخذ اهبتك فلا بد من ايجاد هذه الافعال لاجل الصلوة اي بامتثالها
وفيه ان ظهور الاية الشريفة في توقف الصلوة على هذه الافعال ووجوبها لاجل الصلوة مسلم واما
دلالتها على توقف مقدميتها على قصد التوصل بفعلها الى الصلوة حتى يكون هذا القصد من قيود ماهية
الواجب ومقوماته ممنوعة بل متعذرة كما عرفت ذلك في نظير المقام في صدر المبحث عند تاسيس الاصل
فراجع هذا مع ان الامر بالوضوء عند ارادة الصلوة بل كل امر مقدمي متعلق به منبعث عن مطلوبية شيء
من غاياته المشروطة بالطهور ليس الا توصليا فانه لم يقصد بذلك الا تحصيل الطهارة التي هي شرط لذي
المقدمة فمتى حصل الشرط سقط التكليف به وان لم يقصد بفعله امتثال هذا الامر لكن الشرط بنفسه
من العبادات التي تتوقف صحتها على قصد التقرب فالذي يعرضه الوجوب المقدمي هو الوضوء الصحيح
الماتي به بقصد التقرب المؤثر في رفع الحدث واستباحة الصلوة لا ذات الافعال العارية عن القصد
القربي لا ان لها في الاستباحة فقصد القربة ماخوذ في موضوع المقدمة لا في حكمه ان قلت فعلى هذا
يجب ان يكون الوضوء في حد ذاته مع قطع النظر عن الامر المقدمي المتعلق به المنبعث من الامر
بغاياته مامورا به فلولا انحصار امره في الامر المقدمي المفروض انه لا يتعلق الا بما هو عبادة يلزم الدور (بامر نفسي لان الشيء لا يكون عبادة الا على تقدير كونه مامورا به)
قلت هو كذلك اي مستحب في حد ذاته فانه طهور وهو نور وقد ورد الحث عليه في جملة من
الاخبار التي سنشير الى بعضها في اخر المبحث ان قلت فعلى هذا يشكل الامر في التيمم بناء على المشهور
من انه مبيح للغايات وليس بطهور فلا يكون مستحبا نفسيا بل وكذا في الوضوء ايضا بناء على ان
الكون على الطهارة الذي التزمنا باستحبابه للوضوء بلحاظ فعل توليدي للمكلف يحصل بالوضوء
فهو على هذا التقدير احدى الغايات المستحبة التي امر بالوضوء مقدمة لها لا انه اثر متفرع
على الوضوء المستحب فيتوجه ح اشكال الدور لان الامر المقدمي لا يتعلق الا بالمقدمة والوضوء
على الفرض كالتيمم لا يكون مقدمة لشيء من الغايات الا اذا كان عبادة وكونه كذلك موقوف على الامر
والمفروض انحصار امره في الامر المقدمي فيدور قلت اولا امر ادنا بان الامر المقدمي المتعلق بالوضوء
لا يكون الا توصليا ان معروض الوجوب المقدمي من حيث هو ليس الا الشيء الذي يتوقف عليه
فعل الغير فلا يعقل ان يكون هذا الوجوب الغيري المتعلق بذلك الشيء تعبديا لكن من الممكن
ان يامر الشارع بايجاد فعل كالوضوء ونحوه مقدمة للصلوة مثلا ثم ينصب قرينة على ان ما يتوقف
عليه فعل الغير فلا يعقل ان يكون هذا الوجوب الغيري المتعلق ~~بذلك الشيء~~ تعبديا لكن
من الجائز اطاعة هذا الامر لا تحصل الا بفعل المامور به بداعي الامر التعبدي المتعلق به الى امرين احدهما

اوجد هذا الفعل مقدمة للصلوة والاخراطع هذا الامر مقدمة للصلوة فالامر الاول تعبدى ولكن سبق

توطئة للامر الثانى الذى هو فى الحقيقة امر بمقدمة الصلوة وهو توصلى محض فليتامل وثانيا نلتزم بالرجحان

الذاتى للتيمم ايضا كالوضوء والغسل فانه وضوء المضطر وغسله كما ستعرفه فى محله كما انا نلتزم بان الطهارة

صفة اعتبارية او متاصلة عارضة للنفس بواسطة الطهارات الثلث لانها[1] فعل متولد منها[2] وثالثا انه بحاله

كما يعقل ان يكون لبعض الافعال مقدمات خارجية لا يتوقف حصولها على قصد شئ من عناوينها

كنصب السلم بالنسبة الى الصعود على السطح كذلك يعقل ان يكون له مقدمات يتوقف حصولها على قصد

عنوان من عناوينها بمعنى ان الفعل بذاته ليس مما يتوقف عليه فعل الغير بل الذى يتوقف عليه

الغير هو هذا الفعل بعض عناوينه فيجب ان يقع الفعل الذى هو مقدمة للامر بذلك العنوان الذى

يتوقف عليه الغير بان يكون وقوعه بهذا العنوان اختياريا للمكلف وح فان علم المكلف بالوجه الذى

يتوقف عليه الغير مفصلا فاوجده بذلك الوجه سقط عنه وجوبه المقدمى وان لم يعلم به تفصيلا يجب

عليه ان يجعل وجوبه المقدمى مرآة لذلك الوجه حتى يقع الفعل على وجهه اختياره اياه بعنوانه الاجمالى

توضيح المقام انا نفرض ان اكرام زيد فى حد ذاته عار عن جميع المصالح والمفاسد الملزمة وهو بعنوان

كونه عالما ذو مصلحة ملزمة وبعنوان كونه فاسقا ذو مفسدة فيكون ذات الاكرام بعنوان كونه

اكرام زيد فى الفرض مباحا عقليا وبعنوان كونه اكرام عالم واجبا عقليا وبعنوان كونه اكرام فاسق

حراما عقليا ولا يتفاوت الحال فيما ذكرناه بين ان يكون المصلحة والمفسدة الملزمتان بلحاظ

نفس الفعل من حيث هو او لكونه موديا فى واجب عقلى اخر كما هو واضح وح اذا تعلق وجوب شرعى

بالعنوان الذى فيه المصلحة لا يكون هذا الا الوجوب الا توصليا اذ لم يتعلق الغرض فى ادام

الشارع الا بحصول امتثال الواجبات العقلية وهو حاصل فى الفرض اذا صدر منه اكرام العالم

بعنوان كونه عالما عن اختيار وشعور هذا اذا تعلق الامر بنفس العنوان الراجح واما اذا تعلق

باكرام زيد وعلم من الخارج انه ليس لهذا العنوان بذاته رجحان بل المصلحة الكامنة فيه لا تكون له الا ببعض

عناوينه بحيث لو كان تحققه بداعى ذلك العنوان يترتب عليه تلك المصلحة فاذا لم يعلم المكلف ذلك

العنوان بالخصوص وجب عليه ان ياتى بالفعل بداعى القربة وامتثال الامر حتى يصدر منه الفعل

بعنوانه الراجح لان وصف كون الفعل مقربا ومامورا به ومرادا للشارع[3] من العناوين الطارية

على الفعل بلحاظ جهته الراجحة اذا عرفت ذلك ظهر لك ان لنا ان نقول انه قد ثبت بالاجماع

ان افعال الوضوء وكذا الغسل والتيمم ليست بذواتها مؤثرة فى جواز الدخول فى

الله

فعل اختيارى تعلق به تكليف من حيث هو

[2] فهو اثر الطهارات الثلث لا نفسها

الواقعى الذى يتوقف عليه فعل الغير فيكون

وقوعه على وجهه

عن اختيار وعزم لان قصد ايجاد الفعل بداعى

القربة وامتثال الامر ملزوم لقصد ايجاد الفعل

بعنوانه الراجح

الله سبحانه وتعالى فى الصلوة بل لها هذه الاثار اذا وقعت ببعض وجوهها كان المتيمم مثلا متذللا

بفعله لله تعالى متواضعا لديه الى غيرها من الاعتبارات المحتمل مدخليتها فى مصلحة الفعل المقتضية

للامر فلما لم تكن تلك الجهات مكشوفة لدينا وجب للتوصل الى احرازها بقصد امتثال الامر المتعلق بها

ولا يتفاوت الحال فى ذلك بين ان يكون الامر الذى يجعل مرآة لتعيين المامور به نفسيا او غيريا لان

الامر تابع للمصلحة الكامنة فى الفعل فان كانت لذاته فوجوبه نفسى والا فغيرى فعلى هذا لا يكون

قصد امتثال الامر الا معرفا لا ان المقدمية تتوقف عليه فلا يلزم دور وحيث انك عرفت ان ايجاد

الفعل بعنوان امتثال الامر المقدمى يئول الى قصد عنوان نفسى لواجب اجمالا ظهر لك اندفاع ما ربما

يتوهم من الاعتراض على الجواب بالالتزام بالرجحان الذاتى من انه انما يكفى فى صيرورة الفعل عبادة لو اتى

به بداعى امره الذاتى وهو خلاف سيرة المتشرعة حيث لا يعنون بوضوئهم غالبا الا امتثال الامر المقدمى

الذى التزمنا بانه توصلى محض كما هو المفروض فيلزم بطلانه وهو خلاف الاجماع توضيح الاندفاع

انه اذا قصد بفعله امتثال الامر المقدمى فقد قصد ايجاده على نحو تعلق به غرض الشارع فقصده

يئول الى قصد ايجاده بعنوانه الذى يقع طاعة لله تعالى مقدمة لهذا الفعل فلو صام للاعتكاف فقد قصد

بفعله الصوم الصحيح الذى جعله الشارع مقدمة للاعتكاف فقصد القربة بالصوم اى وقوعه على

وجهه المحبوب عند الله داخل فى المنوى تبعا ولو لم يكن ملتفتا الى رجحانه الذاتى تفصيلا لان قصد

الاعتكاف ملزوم لقصد الصوم الصحيح فيقع الصوم صحيحا ناويا فيه وجهه المقرب بالالتزام

وان شئت قلت ان مقدمية الوضوء للصلوة وان كانت موقوفة على كونه فى حد ذاته عبادة لكن

وقوعه عبادة لا يتوقف على قصد امتثال امره الذاتى بل على قصد امتثال مطلق الامر ولو هذا

الامر المقدمى وما يقال من ان اطاعة الاوامر الغيرية غير مقربة فكيف ينوى بها التقرب مدفوع

بانا لا نعقل من القربة المعتبرة فى وقوع الفعل عبادة الا ايجاد ما امر به الشارع بداعى امره وهو

حاصل فى الفرض نعم لا يترتب على فعله ما هو من اثار اطاعة امره النفسى من حيث هى من استحقاق

الاجر مع ان هذا ينافى الاخبار المتظافرة الدالة على استحقاق الاجر على مثل هذه المقدمات بل لعله

المغروس فى اذهان المتشرعة وفيه ان المناط فى صحة العبادة واستحقاق الثواب بفعلها ليس

الا ايجاد المحبوب الذاتى بداعى طلب المولى بان كان الباعث على فعله امره سواء كان امرا بالفعل

لاحراز مصلحة نفسه من حيث هى او لكون هذه المصلحة الراجحة ذاتا من مقدمات محبوب اخر

واما ما يقال من ان العقلاء كافة مطبقون على ان الاتيان بواجب واحد يتوقف على مقدمات

عديدة ولو بلغ ما بلغ الطاعة واحدة وامتثال واحد ففيه انه لو سلم فيهما اذ لم تكن للمقدمات بذاتها محبوبية
ذاتية والا فاطباق العقلاء على خلاف ما قيل فان لاطاعة المقدمات الواجبة ذاتا بنظرهم نحو ملحوظية
واعتبار بل لا يرتابون بعد علمهم بعدم توقف مصلحة المقدمية وحسنها على ترتب فعل الغير عليها بل الغير
يتوقف عليها في حسنه في ان فعل المقدمة بنفسه سبب تام لاستحقاق الاجر والثواب وان لم يرتب
بينها اصلا نعم لو اتى بذي المقدمة كما في مسئلة الاعتكاف انسب الثواب الى الاعتكاف لا العدم تبعية
الصوم للثواب بل للزوم اشتمال ثواب الاعتكاف على ما يستحقه لاجل الصوم وسائر افعاله فلو صام
يوما مثلا ثم بدا له ابطال الاعتكاف يستحق اجر صومه مستقلا وان كان ناويا بفعله المقدمية بل
الحق ان الطاعة الشارع مطلقا من الجهات المحسنة للفعل المقتضية للمدح والثواب من غير فرق بين
الاوامر النفسية والغيرية ولذا شاع في الالسن وارتكز في الاذهان من حسن ايقاع المباحات على جهة
العبادة بجعلها مقدمة لعبادة واستحقاق الاجر بذلك نعم لا يبعد ان يكون ذلك مشروطا لتعقل الذي
بترتب ذي المقدمة عليها وعدم نقض انه ها اختيارا فليتامل تنبيه ومما يؤيد ما حققناه انفا
من عدم كون الوضوء الرافع قسما خاصا من الوضوء حتى يعتبر تميزه في القصد بل يدل عليه الاخبار
الكثيرة التي يستفاد منها اتحاد مهية الوضوء وكون رفع الحدث واستباحة الدخول في الصلوة من اثاره
ولوازمه منها قوله عليه السلام حكاية للحديث القدسي من احدث فلم يتوضا فقد جفاني ومن احدث
وتوضا ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضا وصلى ركعتين ودعاني ولم اجبه فيما
سئلني من امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف فان الظاهر من هذه الرواية استحباب
الوضوء عقيب الحدث وارتفاع الحدث به وان لم يكن فرضية فعل الصلوة وان فعل الصلوة
عقيبه مستحب اخر ومنها ما ورد في غير واحد من الاخبار من التعبير عن مطلق الوضوء بالطهور
مثل قوله عليه السلام الوضوء بعد الطهور عشر حسنات ومنها ما عن الامالي من قوله صلى الله عليه واله
وسلم يا انس اكثر من الطهور يزد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك
تكون اذا مت على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا ومما يدل ايضا على المطلوب
ما ورد في علة الامر بالوضوء للصلوة من قول ابي الحسن الرضا عليه السلام وانما امروا بالوضوء
من قول ابي الحسن الرضا عليه السلام وانما امروا بالوضوء وبدء به لان يكون العبد طاهرا اذا قام بين
يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب
الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعا له فيما

فتطهروا وانفي خبر اخر الطهر على الطهر عشر حسنات
ح

امره نقيا من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار
فان الرواية ظاهرة في ان رفع الحدث والظاهر ان الامر بالوضوء في جميع الموارد انما هو بلحاظ هذه الجامعية
الكامنة فيه فالامر به لقرائة القران او دخول المساجد او تكفين الاموات وغيرها من الغايات انما هو
لرجحان وقوعها من مرفوع الحدث كما يدل على ذلك التعبير عنه بالطهور لا غلب غاياته مثل قوله عليه السلام
من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وقوله عليه السلام لا ينام المسلم وهو جنب لا ينام الا على
طهور الى غير ذلك من الاخبار التي تدل على ان مطلوبية غاياته بلحاظ اثره الذي هو الطهارة بل لا ينساد
من الامر بالوضوء ليس في اذهان المتشرعة الا رجحان ذلك الشيء متطهرا فالوضوء على ما هو المعروس في
اذهانهم طبيعة واحدة اثرها رفع الحدث بل في الحدائق ان الاخبار الواردة مستندة للوضوءات المنبعة
كلها الا ما شذ بلفظ التطهر والطهور والطهارة ومن الظاهر البين اعتبار معنى الزوال او الازالة في لازم
هذه المادة ومتعديها لغة وشرعا فلا معنى لكون الوضوء مطهرا وطهورا ونحوهما الا كونه مزيلا للحدث الموجود
قبله والا فلا معنى لهذه التسمية بالكلية ومن ثم صرح اصحابنا ان الطهارة لغة النظافة وشرعا حقيقة في
رافع الحدث واما الوضوء المجامع للحدث الاكبر فقرينة التجوز فيه ظاهرة كاطلاق الصلوة على صلوة
الجنازة انتهى ويمكن ان يقال ان الامر بالوضوء للجنب والحائض بالنسبة الى بعض الغايات لا يكون
ايضا الا بلحاظ هذا الاثر الا ان المحل لا يقبل التاثير التام فيؤثر الوضوء بالنسبة اليهم تخفيف الحدث
ورفع المنع بالنسبة الى بعض الغايات والله العالم فروع الاول لو جوه الى قال العلامة قده فيما
حكي عنه في جملة من كتبه كالمتذكرة والمنتهى والنهاية والقواعد ان من ليس عليه وضوء واجب
نوى بالوضوء الوجوب جوب وصلى به اعاد الصلوة فان تعددتا يعني الصلوة والطهارة مع تخلل
الحدث اعاد الاولى انتهى وقد حكي ذلك عن ولده فخر الدين ره اقول وجه وجوب اعادة الصلوة الاولى
واضح اذ لا وجوب حتى يقع الفعل امتثالا له فيفسد هذا بنائه على ما هو المشهور من عدم تعلق التكليف
بالمقدمة الا عند حضور زمان ذيها لكنك عرفت في صدر الكتاب وهن هذا البناء وامكان
الالتزام واما عدم اعادة الصلوة الثانية في الفرض الثاني فلصحة وضوئه لاشتغال ذمته بتدارك الاولى
يجب عليه الوضوء مقدمة له فاذا توضا بنية الوجوب فقد اتى بالواجب قاصدا لوجهه ناويا
فيه القربة فيصح وان لم يقصد بفعله التوصل الى ما وجب لاجله لان من عليه كونه مقدمة
لواجب علة الوجوب به لا قيد للواجب حتى يعتبر قصده قال في محكي الذكرى من عليه موجب
الوجوب في طهارته مادام كذلك فلو نوى الندب عمدا او غلطا بنى على اعتبار الوجه والحدث يرتفع
وفي الوضوء قبل الوقت وكيف كان فالكلام في هذا المقام جرى على
وفق المشهور حيث كنا نعتمد عليه حين الكتابة ولم نجد لنا عنه بعد حين وقد وقعت كتابة مثل الوضوء بعده
اتمام الوضوء فنقص منه

من نية الكاسير الترتيب على ذوات الوضوء وهو
الثناء للاجير فكر مراد يكمن نية
الوضوء في حدوث الها راجع
لمحدثه

تبين علمه الوضوء مقدمة لفات الطهارة

وان لم يقصد فعل ما عليه من الواجب لان وجوب الوضوء مستقر هنا عنده سببه انتهى بل نسب صحة الوضوء
المأتى به بنية الوجوب في زمان وجوبه ولو لم يكن قاصدا للتوصل بفعله الى اتيان ما وجب لاجله الى جماعة
بل ربما يستظهر ذلك مما نسب الى المشهور من ان الوضوء في وقت اشتغال الذمة بالواجب لا يكون الا
واجبا لكن في الاستظهار نظر اذ غاية ما يستفاد من كلامهم عدم جواز ايقاع الوضوء بعد اشتغال الذمة
بالواجب الا بنية الوجوب واما تحقق الوجوب لا لاجل التوصل الى ما وجب لاجله فلا فلعلهم يلتزمون
بعدم مشروعية الوضوء حال وجوبه الا للغاية الواجبة كما هو احد الاحتمالات في المسئلة بل لعله
لازم قول من يقول بوجوب جعل الوجوب غاية كما لا يخفى وكيف كان فما ذهبوا اليه من الحكم
بصحة الوضوء المأتى به بقصد الوجوب لا لاجل التوصل الى ما وجب لاجله لا يخلو عن اشكال
وان بالغ في تشييده صاحب الحدائق حيث قال لا يخفى ان الواجب هو الوضوء والصلوة والاتيان باحد
الواجبين وان لم يأت بالاخر بعده غير مضر بصحته فمن اين لا يجوز له الوضوء وهو مخاطب به ووجب
عليه غايته انه يجب عليه الصلوة معه ولكن وجوب الصلوة موسع عليه وح فلو توضأ اول الوقت
لاجل الصلوة في اخره فلا مانع من صحته انتهى وانت خبير بان ما ذكره من المثال لا ربط له بمورد الا
شكال اذ الوضوء لم يتعلق به لذاته امر وجوبي حتى يتقرب بفعله ويأتيه لا بعنوان المقدمية بل
امتثالا لامره واما الامر الالزامي الغيرى المتعلق بفعله فانما يدعو الى فعله بعنوان المقدمية لا مطلقا
لما عرفت في صدر المبحث من ان الامر لا يدعو الا الى الفعل الا بعنوانه الذى تعلق به الامر فلو لم يوجد
الفعل بهذا العنوان لا يقع امتثالا لهذا الامر فكيف ينوى بفعله القربة بلحاظ هذا الامر الذى لم يقصد
اطاعته ولا ينافي ذلك ما تقدم في تقريب الاستدلال من ان كونه مقدمة للواجب علة لوجوبه لا
قيد في الواجب لانا لا ندعى التقييد اصلا بل نقول ان وقوعه امتثالا لهذا الامر الخاص يتوقف على
قصد التوصل وايجاده بعنوان المقدمية والا فلا يعقل التقرب بفعله بلحاظ هذا الامر فيبطل نعم لو قلنا
برجحانه ذاتا ونوى بفعله امتثال امره الواقعى بزعم كونه الزاميا لا على سبيل تقييد الواقع لا يخلو
القول بصحته عن قوة كما سيتضح وجهه في المسئلة الاتية بل الحكم بالصحة على هذا التقدير في الفرض
الاول الذى افتى العلامة ببطلانه وهو ما لو توضأ بنية الوجوب قبل الوقت اذا اتاه بداعى
امره الواقعى زاعما وجوبه لا على سبيل تقييد الواقع لا يخلو عن وجه بل الحكم بالصحة هو المتجه
في جميع الصور المتصورة في مفروض كلام العلامة حتى فيما لو توضأ قبل الوقت بعنوان الوجوب للتوصل
به الى فعل الواجب بعد دخول وقته بناء على عدم وجوب قصد الوجه وعدم اخلال قصد الوجوب

فيما

و اما الحال في ان من لم يرد الصلوة الا بوضوء
او بعد نقض هذا الوضوء هل يصح وضوئه
الاتي به بعنوان الوجوب ام لا ؟ و
منشأ الاشكال م

فيما ليس بواجب ان قلنا بان قصد ايقاع الوضوء مقدمة للصلوة لصلوة واجبة مرجعه لدى التحليل الى ارادة
التقرب بالطهارة التى هى شرط في الصلوة او قلنا بانه يكفى في صحة العبادة وقوعها بقصد امتثال الامر مطلقا
وان اخطأ في تشخيص الامر مطلقا وان اخطأ في تشخيص الامر كما تقدمت الاشارة الى ذلك في دفع بعض النقوض
الواردة على النقض من اشكال الدور بالالتزام بالرجحان الذاتى للطهارات وسيأتى مزيد توضيح لذلك
اذ كما انه بهذه المبانى يتجه صحة وضوء من توضأ بعد الوقت للصلوة التى دخل وقتها بزعم اشتغال ذمته
بها فانكشف بعد الوضوء فراغ ذمته عنها وربما يوجه الصحة في هذا الفرض بكونه مكلفا بالعمل بحسب اعتقاده
فكان مأمورا بامر ظاهرى شرعى لا في مثل المقام الذى نوى بفعله امتثال امره الواقعى بزعم توجهه عليه خطأ
واوجه من ذلك الحكم بالصحة فيما لو توضأ احتياطا للصلوة يحتمل اشتغال ذمته بها مع براءة ذمته
عنها حيث ان المحتاط لا يقصد بفعله وجها مخالفا لما عليه في الواقع وربما يوجه الصحة في ذلك بكونه
قاصدا لامتثال الامر بالاحتياط الذى هو راجح شرعا وعقلا وفيه ان استحباب الاحتياط شرعا
بحيث يكون الفعل لاجله من العبادات المستحبة التى تترتب عليها اثارها الثابتة لها لعناوينها
الخاصة لا يخلو عن اشكال فهذه الوجه لصحة الوضوء في هذه الفروض ونظائرها هى ما اشرنا اليه من ان
الاتيان بما هو محبوب بالذات ابتغاء لمرضاة الله تعالى موجب لصحة الفعل ووقوعه عبادة وان كان فاعله
مخطأ في تشخيص وجه الطلب ونوى بفعله امتثال امر وراء امره الواقعى وان قصد التوصل
بفعله الى الغايات المشروطة بالطهور واستباحة الغاية المحتمل وجوبها لا ينفك عن قصد
الكون على الطهارة متقربا بها الى الله تعالى فهو المصحح للفعل ولعله هو الوجه فيما نقل عن فخر المحققين
من ان من كان بالعراق ونوى بوضوئه استباحة الطواف صح وضوئه ومثله نقل عن الشهيد
في البيان وفي الحدائق بعد ان نقل ما نقلناه عن الفخر والشهيد قدس سرهما قال واستشكله المحقق
الشيخ على ره بانه نوى امرا ممتنعا فكيف يحصل له واجيب بان المنوى ليس وقوع الطواف بالفعل
بل استباحته فالمنوى غير ممتنع والممتنع غير منوى وتوضيحه على ما حققه شيخنا البهائى قده في بعض
فوائده انه لا ريب ان كون المكلف على حالة يتمكن معها من الدخول في عبادة مشروطة بالطهارة كالصلوة
والطواف مثلا امر راجح في نظر الشارع فلو توضأ المكلف بقصد صيرورة الصلوة مباحة له اعنى حصوله
تلك الحالة فينبغى ان يحصل له وكونه يأتى بالصلوة ام لا يأتى امر خارج عن القصد المذكور بان حصول
تلك الحالة امر مغاير لفعل الصلوة بغير مرية نعم لو نوى بالوضوء فعل الصلوة مجردا عن استباحتها
ولم يكن من قصده فعلها لكان متناقضا بينة ولا بعد في القول بفساد طهارته ح انتهى اقول

وهو مقتضى الاجزاء وفيه بعد تسليم القاعدة فهى فيما اذا كان مأمورا بامر الشارع بالامر الظاهرى م

وان لم يكن الصلوة واجبة عليه في الواقع ولكن هذا
لا يخلو عن تأمل ولعله م

لايبعد ان يكون غرض الشيخ ايضا ماذكرناه من ان قصد شئ من الغايات المترتبة على الكون على الطهارة
لاينفك عن قصد تحصيل الطهارة المعلوم رجحانها شرعا طاعة امره الذاتى لاينفع فى حصولها كما لايخفى ومحصل
الكلام فى المقام انه لاشبهة فى توقف صحة الوضوء على وقوعه طاعة لله تع ولا تامل فى انه لايتاتى قصد
التقرب والاطاعة بالوضوء بلحاظ امره المقدمى اذا لم يكن عازما على التوصل بفعله الى ذى المقدمة
لان قصد امتثال هذا الامر المتعلق به بعنوان كونه مقدمة يناقض عدم قصد التوصل اليه فيستحيل
تحققهما فى الخارج وكذا لاريب فى امتناع حصول الاطاعة والتقرب بلحاظ هذا الامر المقدمى لو لم يكن منجزا
على المكلف اما لعدم تنجز الامر بغايته كالوضوء قبل الوقت او لعدم كون الغاية مامورا بها كالوضوء
مقدمة لصلوة غير مشروعة ونحن نقول لو نوى المتوضى بفعله امتثال امره الواقعى المتعلق به لذاته
لو قلنا برجحانه ذاتا او للكون على الطهارة التى هى مقدمة لجميع غاياتها المشروطة بها لا على سبيل تقييد
الواقع بالامر المقدمى فالاقوى صحته فى جميع الفروض المتقدمة وما ضاهاها خصوصا فى الفرض الذى
حكم الشهيد وغيره بصحته وهو ما لو توضا بعد اشتغال ذمته بواجب قصدا للوجوب ولم يكن عازما
على فعل ما وجب لاجله فانه لا اشكال فى صحته حتى على القول باعتبار قصد الوجه الا على القول بوجوب
وقوعه بعد وجوبه للغاية الواجبة لا غير وستعرف ضعفه فى الفرع الاتى واوضح منه صحته ما لو توضا
بداعى امره الواقعى للتوصل به الى فعل الصلوات المحتمل فوتها عند تعذر تحصيل القطع بفوتها ولو بطريق
شرعى اذ لا يتاتى فيه الشبهة الاتية فى الفرع الاتى كما انه لا يستشكل فيه بعدم وقوعه على وجهه
لوجهه الواقعى اذ لا يعتبر قصد الوجه فى مثل المورد اجماعا على ما صرح به شيخنا المرتضى ره فى غير مورد
من كلماته ولم يقصد بفعله الا الاحتياط وهو لا ينافى وجهه الواقعى وهذا بخلاف بعض الفروع
السابقة كالوضوء قبل الوقت بداعى امره الواقعى زاعما وجوبه فانه اتى بالمامور به على خلاف وجهه
ولكن الاقوى فيه ايضا الصحة لما عرفت من عدم اعتبار امر زائد فى تحقق الاطاعة عدى معرفة الامر وتعيين
المامور به وايجاده بداعى الامر وهذا المعنى محقق فى الفرض فقصده الوجوب لغوصرف لايضر شيئا هذا
كله لو اتى به بداعى امره الواقعى لا على سبيل التقييد واما لو اتى به بداعى امره المقدمى من حيث هو فان
قلنا بان قصد التوصل بالوضوء الى غاية مترتبة على الطهارة مما لا ينفك عن قصد امتثال الامر بالتطهر
فاطاعته مقصودة ضمنا او قلنا بانه يكفى فى صحة ما هو عبادة بالذات وقوعه بقصد التقرب والاطاعة
وان لم يكن بداعى امره الواقعى بل بداعى امر تخيل توجهه عليه كما هو الاظهر فالمتجه ايضا صحة الوضوء
فى جميع الصور الا فى الفرض الذى لم يقصد بفعله التوصل الى ذى المقدمة كما فى مفروض كلام الشهيد

والجاعة

نسخة بدل: لله تعالى
فمتى وقع الوضوء
بقصد الكون على الطهارة يقع
سواء تعلق هذا القصد به اولا وبالذات
او بواسطة كونها مقدمة لامر اخر ولا بمجرد
قصد حصول تلك الحالة مجردا عن قصد
الاطاعة ح

والجاعة اذ لا يتاتى منه قصد التقرب فى هذا الفرض اذ لا يجتمع ارادة امتثال الامر المقدمى مع عدم قصد
التوصل كما اشار اليه شيخنا البهائى ره فى ذيل عبارته المتقدمة واما ان بنينا على ان صحة الوضوء انما
هى بلحاظ وقوعه اطاعة لهذا الامر المقدمى الذى نوى امتثاله فلا محيص عن الحكم بالفساد فى جميع
صور المسئلة لان الامر فى الجميع مردد بين ان لا يكون امر واقعى او كان ولم يقصد اطاعته لا يقال
ان مقتضى بعض الاجوبة المتقدمة فى التفصى عن اشكال الدور وهو كون قصد القربة وامتثال الامر
كاشفا عن وقوع المقدمة على صفاتها الماخوذة فى قوام ذاتها لا كونه بنفسه قيدا حتى يلزم الدور
هو انها صحة الوضوء فى جميع الصور بل لو لم يقصد امتثال الامر المتوجه الى نفسه اصلا كما لو نوى بفعله
ايجاد المهية التى هى مقدمة لطواف بيت الله الحرام او ايجاد ما هو مقدمة على تقدير وجوبها او ما وجب
على مريد مقدمة للطواف لصلوته الواجبة اذ كما يتعين المهية المامور بها بملاحظة الامر المنجز فى حقه كذلك
يمكن تشخيصها اجمالا بهذه الوجوه ايضا لانا نقول بعد قيام الاجماع والضرورة على اعتبار قصد القربة
فى صحة الوضوء ليس لمتكلم ان يتفوه بهذا الكلام لان غاية ما ادعيناه فى المقام انا بعد ان علمنا باستحالة كون
اطاعة الامر المقدمى من مقومات مهية المقدمة وفرضنا عدم تعلق امر اخر بها سوى هذا الامر المقدمى التزمنا
بان قصد القربة والاطاعة كاشف عن تحقق المهية على وجه اعتبرها الشارع مقدمة فلا بد لنا من
ان نلتزم بان القيود المعتبرة فى المهية عند الشارع على نحو لا يمكن احرازها الا بمعرفتها تفصيلا وهو متعذر
فى حقنا او بايجادها بداعى امتثال امر منجز واما ما توهم من استلزام كون القربة طريقا حصول التعريف
بغيرها من المذكورات فهو فاسد جدا اذ لا استحالة فى كون المكلف مريدا الفعل الغاية حال مطلق بنيتها
او نظائره مما يتعذر حصوله لمن لم يقصد بفعله التوصل الى غاية من غاياته من الوجوه المعتبرة فى مهية
المقدمة ولا يمكن دفع احتمال مثل هذه الامور مما هو ملزوم لقصد القربة بالاصل بعد الاجماع على خصوص الامر
بالصلوة او رفع الحدث مثلا مما لا يتوقف قصد القربة على قصده بالخصوص يدفع بالاصل هذا مع انك قد عرفت
امكان التفصى عن الاشكال بغير هذا الوجه ايضا فلا يتعين فيه حتى يثبت بذلك مقتضاه فليتامل الفرع
الثانى لو اشتغلت ذمته بموجب للوضوء فتوضا بنية التوصل الى غيره من الغايات المندوبة هل
يصح وضوئه فيه وجهان اصحهما الصحة لان عروض صفة الوجوب لاجل غاية انما يزاحم فعلية
استحبابه بلحاظ غاياته الاخر لا رجحانه الواقعى الذى هو منشأ الطلب الاستحبابى ومناط حسن
الفعل وحصول الانقياد كما عرفت تحقيقه فى بعض المباحث السابقة نعم عروض صفة الوجوب للطبيعة
الموجب لارتفاع الطلب الاستحبابى يمنع عن ايجادها بقصد الندب لا القربة المطلقة فان اراد

اعتبار قصد القربة نعم لو قيل باعتبار قيد اخر
اخص من ذلك كقصد امتثال ح

تعيين وجهه موصفه بالوجوب ولكنه لا يحصل وجوبه غاية للفعل كما هو واضح هذا اذا قلنا باتحاد طبيعة
الوضوء الواجب والمستحب وامتناع اتصافها في زمان واحد بالوجوب والاستحباب والا فان بنينا
على جواز الاجتماع او قلنا باختلاف الطبيعيين فوجه الصحة او منع الا انك عرفت فيما سبق وهن
البنائين الفرع الثالث متى وقع مثلا الوضوء الواجب لرافع للحدث المبيح للصلوة يترتب عليه اثره
وهو ارتفاع الحدث من غير تعلق على تحقق الصلوة بعد فان المقدمة اذا تحققت في الخارج
بصفة الوجوب ووقعت طاعة لامتثال الامر المتعلق بها يرتفع الطلب عنها فيكون صحيحة ويترتب
عليها احكامها من جواز التوصل بفعلها الى جميع ما يتوقف عليها فعله وان لم يتوصل بها الى الفعل الذي
اتى بها لاجله اذ لا مدخلية لفعل الغير في صحة المقدمة بل لا يعقل مدخليته فيها لانه انما يمكن التوصل
بها الى الغير على تقدير صحتها فلو توقف صحتها على التوصل الذي هو عبارة عن فعل الغير عقيبه لدار
وقد نسب ما ذكرنا من صحة الوضوء بمعنى ترتب اثره عليه منجزا بمجرد وقوعه امتثالا للامر الوجوبي
المتعلق به الى الظاهر المشهور ثم حكى في الحدائق عن بعض من تقدم عليه انه لا يجوز فعل الوضوء لمن لم
يكن من نيته فعل الصلوة وانه لو كان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها تبين بطلانه انتهى ولعله
استند هذا القائل في فتواه الى ما ذهب اليه بعض من قارب عصرنا في المسئلة الاصولية من ان
المقدمة انما تتصف بالوجوب اذا تعقبها ذو المقدمة وتوصل بها اليه فاذا لم يحصل ذو المقدمة
لم يكن المقدمة موجودة على صفة الوجوب فعدم تحقق ذيها كاشف عن عدم اتصافها بالمطلوبية
حال وجودها وقد تبين ضعف هذه المقالة في الاصول بما لا مزيد عليه ولنشر في المقام الى بعض
ما فيه فنقول انه لو تعلق الامر بالصعود على السطح ولم يكن الصعود متوقفا الا على نصب السلم المفروض
كونه مقدورا بالذات فلا شبهة ان التكليف في مثل الفرض بناء على القول بوجوب المقدمة يتعلق
بفعلين احدهما فعل الصعود وهو امر اختياري مقدور بالواسطة وهو مطلوب بالطلب النفسي والاخر
نصب السلم الذي هو مقدور بالذات على ما هو المفروض فيجب مقدمة لصيرورة المطلوب النفسي مقدورا
وح نقول فان كان معروض الوجوب الغيري كالمطلوب النفسي مطلق فعل المقدمة فهو المطلوب ولو كان
فعلها المقيد بكونه موصلا الى الغير فلا شبهة ان ايجاده بهذه الصفة ليس مقدورا للمكلف الا
بلحاظ منشأ انتزاعه وهو فعل الغير عقيبه اذ ليس هذه الصفة من الاوصاف المتاصلة التي تتشخص
بها الماهية ويتعلق بايجادها القدرة حتى يصح التكليف بايجادها موصوفة بها فمرجع ايجاب ايجادها
مقيدة بهذه الصفة الى ايجاب ايجاد الفعلين مترتبين في الوجود بحيث ينتزع من ثانيهما هذه الصفة

للفعل

للفعل الاول فالتقييد انما هو بالفعل الثاني لا بالصفة المنتزعة وانت خبير بعدم امكان تقييد الفعل الاول
بالثاني اذ ليسا في مرتبة واحدة من حيث المطلوبية فكما انهما مترتبان وجودا كذلك مترتبان وجوبا
لان وجوب الفعل الثاني وهو الصعود علة لوجوب نصب السلم عكس وجودهما وليس الفعلان بوصف
الاجتماع مقدمة للفعل الثاني حتى يعرضها الوجوب الغيري وانما المقدمة نصب السلم المجرد عن ضم الصعود
اليه فهو معروض للوجوب لاجل تحصيل الصعود والحاصل انا ندعي ان موضوع الوجوب الغيري ما كان
له قابلية الايصال لا فعليته بمعنى ان ما كان موصلا بالقوة وهي ذات المقدمة هو الواجب لا ما كان موصلا
بالفعل والخصم لا بد من ان يعتبر الفعلية اذ ليس له ان يدعي ان متعلق الوجوب هي المصاديق الواقعية
التي جرى في علم الله انها ستخرج من القوة الى الفعل اذ ليس لتلك المصاديق من حيث هي خصوصية
زائدة يتعلق بايجادها القدرة وانما الفعل المقدور الذي يصح تعلق التكليف به اما ايجاد ذات المقدمة
من حيث هي وهي بوصف كونها موصلة بالفعل ولكنك عرفت ان هذه الصفة ليست من الاوصاف
المتاصلة في الخارج بل هي من الاضافات كالابوة والبنوة فلا تحقق لها الا باعتبار منشأ انتزاعها
فالامر بايجاد الاوصاف النسبية امر بايجاد طرفي النسبة في الخارج فالقول بان معروض الوجوب
الغيري هو المقدمة الموصلة مرجعه الى القول بان موضوع الوجوب الغيري هو مجموع الفعلين
وفيه ما لا يخفى سلمنا امكان ذلك الا انك قد عرفت ان الامر بالمقدمة الموصلة ينحل الى الامر بايجاد
ذات المقدمة وايجاد ما ينتزع منه هذه الصفة فمطلق المقدمة مقدمة لقيدها ومقدمة المقدمة
نفس المقدمة واجبة فلو تحققت في الخارج بداعي امرها الغيري تقع بصفة المطلوبية والوجوب لا محالة
وتوهم اختصاص وجوبها ايضا بموصليتها مدفوع بلزوم التسلسل فاين المفر من القول بوجوب مطلق
المقدمة بناء على القول بالوجوب كما هو المفروض هذا كله لو بني على ان وصف الايصال من قيود المطلوب
كما هو الظاهر من مراده واما لو قيل بانه شرط للطلب ففساده اوضح لان وجود الفعل الثاني علة
لسقوط الطلب عن نفسه فضلا عن مقدمته فكما لا يجوز ان يكون وجود شيء شرطا لوجوب نفسه
كذلك لا يمكن ان يكون شرطا لوجوب مقدمته وبعد الاغماض عن ذلك كله نقول ان صريح الوجدان
يغني المنصف عن مطالبة البرهان لانك اذا راجعت وجدانك بعد علمك باشتغال ذمتك
بالصلوة المشروطة بالوضوء لا تكاد ترتاب في ان الواجب عليك قبل تحصيل الشرط امران احدهما
فعل الوضوء والاخر فعل الصلوة بعد فاذا توضات لاجل امتثال امره هل تجد من نفسك احتمال
بقاء الامر بالوضوء وتنجزه في حقك بعد فعله كقبله ام لا ترى الا توجه الامر بالصلوة في حقك لا غير

وليس هذا الا لكون فعل الوضوء مسقطا لامره المتعلق به وهذا معنى صحته ووقوعه بصفة المطلوبية واذا
وقع بهذه الصفة يمتنع انقلابه عما وقع عليه سواء لحقه فعل الغرام لا واما وجوب اعادته لو انتقض قبل
فعل الصلوة فليس منافيا لذلك لان العقل كما حكم بوجوب ايجاده اولا كذلك يحكم بوجوب اعادته بعد
انتقاضه مادامت الصلوة باقية على صفة المطلوبية ثم ان في المقام توهما اخر نظير التوهم السابق صدر
من بعض الاعلام الثاني في وجوب مقدمة الواجب مط وهو اختصاص وجوبها على تقدير القول به بما
اذا كان المكلف عازما على امتثال الواجب والا فلا معنى لوجوب المقدمة حال كونه بانيا على عصيانه
فيها وكان هذا البعض قاس الوجوب الشرعي بالالزام العقلي الناشي من اللابدية والتوقف الذي
لا اختصاص له بمقدمة الواجب ضرورة حصوله في مقدمة الحرام ايضا فضلا عن غيره لان كل من يريد
ارتكاب فعل من الافعال ولو كان محرما يلزمه عقله عقلا بتحصيل مقدماته واما الايجاب الشرعي
المولوي الذي يلتزم به القائل بوجوب المقدمة فلا يعقل تعليقه على مشية المكلف وعزمه
على عدم عصيانه لاستلزامه اباحة الواجب وفساده ظاهر ثم ان هذا القائل لو لم يعتبر في وجوبها
ووقوعها بصفة المطلوبية الا مجرد ارادة فعل ذيها فلا يضر قوله بمقالتنا وهو صحة وضوء من كان
من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها وان اعتبر مع ذلك حصول مراده في الخارج مترتبا على فعل المقدمة
يكون قوله اخص من القول السابق ومفاسده اعم كما لا يخفى هذا والذي يقتضيه التحقيق هو ان
مقدمة الواجب من حيث هي معروضة للوجوب الغيري المتبع وتتبع ذاها في الوجوب اطلاقا
وتقييدا لان وجوبها متولد من وجوبه فيتبعه لا من وجوده فلا بد ورح مداره فمتى تحققت في الخارج
بداعي امتثال الامر بها الغيري تقع بصفة المطلوبية والوجوب ويمتنع انقلابها بعد عما وقعت
عليه هذا كله مع ان قوله عليه السلام اذا توضأت فاياك ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك قد
احدثت بل وغيره مما دل على ان الوضوء لا ينقضه الا الحدث اغنانا في خصوص ما نحن فيه عن كلفة
ابطال مقالة الخصم وتوهم ان احتمال مدخلية حصول الغاية في صحة الوضوء يمنع عن التمسك به بالرواية
على ما هو التحقيق من كون الالفاظ اسامي للصحيحة مدفوع بان هذا الاحتمال على تقدير تحققه
لا يوجب الترديد في مفهوم الوضوء الذي هو شرط للصلوة لان تاثير فعل الصلوة في وقوع الوضوء
مؤثرا على تقدير امكانه انما هو من القيود اللاحقة للموضوع له وليس اعتباره في عرض سائر
الشرائط الماخوذة في مفهوم الوضوء ضرورة صدق الوضوء عليه قبل تحقق الغاية واستفادة
حكمه عند الشك في انتقاضه بالحدث من مثل الخبر المتقدم سواء كان الشك قبل التوصل به الى

فعل

فعل الغاية ام بعده فالوضوء على هذا التقدير اسم للهيئة التي لو لحقها فعل الصلوة لوقعت مؤثرة كسائر
اجزاء الصلوة وشرائطها كالفاتحة ونظائرها او وجهه ظاهر الفرع الرابع لو توضأ بنية التجديد فانكشف
سبق الحدث فالاقوى صحة وضوئه وفاقا للمحكي عن الشيخ والمحقق وجماعة بل عن بعض دعوى الاجماع
عليها ولكنها في غير محلها ووجه الصحة ما عرفت في غير واحد من الاخبار من ظهورها في كون الوضوء التجديدي
بعينه هو الهيئة التي وقعت اولا فهو مثلها في تاثيرا لنظافة فلو صادف الحدث رفعه والا النظافة
ويؤيده ما عن الذكرى ناسبا الى ظاهر الاخبار والاصحاب من ان الحكمة في تشريعه تدارك ما في الطهارة الاولى
من الخلل ومقتضاه تاثيره في رفع الحدث لو كانت الاولى فاسدة وتكميله لو كانت ناقصة ومن هذا القبيل ما لو
توضأ عقيب المذي والتقبيل استحبابا بزعم كونه متطهرا فانكشف خلافه وكذا الوضوء الماتي به استحبابا
باعتقاد الحيض او الجنابة فظهر عدمها وثبوت الحدث الاصغر الا ان استفادة وحدة الطبيعة التي هي
مناط الصحة من الاخبار في هذه الموارد لا يخلو عن خفاء خصوصا في القسم الاخير منها وهو وضوء المحدث
بالاكبر ولذا ادعى في الحدائق في عبارته المتقدمة ان اطلاق الوضوء على المجامع للحدث الاكبر مجاز كالاطلاق
الصلوة على صلوة الميت وان كان القول بالصحة في الجميع لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط خصوصا في وضوء
الجنب والحائض مما لا ينبغي تركه والله العالم واما الوضوء الاحتياطي فانه ليس من هذا القبيل فانه لا اشكال
في صحته ورافعيته للحدث على تقدير مصادفته ولو قلنا للحدث على تقدير مصادفتها للعمل القابل له
لا يمكن القول بها فيها لو كانت جهة الاحتياط مرعية لدى عاملها حال العمل خصوصا في التجديدي منها والله
العالم ولا يعتبر القصد مط بل ولا المباشرة فضلا عن النية المشتملة على القربة في طهارة الثياب ولا غير ذلك
مما يقصد به دفع الخبث اجماعا وقولا واحدا وفي المدارك هذا مذهب العلماء كافة عدى ابن سريج
من العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع بل ارتكازه في اذهان المتشرعة الكاشف عن وصوله اليهم
من الشارع ما يستفاد من الاخبار الكثيرة من حصول المقصود من الامر بالتطهير وهو زوال النجاسة من
المتنجس بمجرد اصابة المطهر للنجس ولو لم يقارنها قصد وشعور من احد مثل قوله عليه السلام كل شيء
يراه ماء المطر فقد طهر وقوله ع مشيرا الى غدير من الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا وطهره وقوله عليه السلام
كلما اشرقت عليه الشمس فقد طهر واستدل له ايضا باطلاقات الامر بالغسل عن النجاسات بدعوى
ان ظاهر الامر سقوط التكليف باتيان المامور به باي وجه كان وفيه ما عرفت في صدر المبحث
من ان التمسك بالاطلاق فرع صلاحية المطلق للتقييد وهي منتفية في المقام وقد ظهر لك مما
ذكرنا انه لا خفاء في عدم اعتبار النية في الطهارة الخبثية التي هي عبارة اخرى عن ازالة النجاسات

تغايرها مع الوضوءات المستحبة مع غيرها بل لو بنيا على عدم
رافعية الوضوءات السابقة ح

كما انه لاريب في اعتبارها في الطهارة الحدثية فما ذكره في المدارك من ان الفرق بين ما يحتاج الى النية من الطهارة ونحوها وما لا يحتاج من ازالة النجاسات وما شابهها ملتبس جدا لا يخلو عن نظر هذا بالنسبة الى الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الادلة الاجتهادية واما بالنظر الى ظاهر التكليف فلا التباس في شيء من الموارد لا في ابواب الطهارات ولا في غيرها من ابواب التكاليف لان المرجع في موارد الشك الى الاصل المقرر للشاك وقد عرفت في صدر المبحث ما هو المختار لدينا من ان المرجع في مثل المقام اصالة البرائة وان الاصل في الواجب كونه توصليا فراجع وهل ينافي القربة المعتبرة في صحة العبادة ارادة حصول شيء اخر بفعلها بمعنى انه يعتبر فيها وقوعها خالصة لله تعالى بحيث لا يشوبها قصد شيء اخر فلو ضم المتوضي الى نية التقرب بالوضوء ارادة شيء اخر بطل وضوئه من غير فرق بين ان يكون ذلك الشيء مباحا كالتبرد او التسخين او التنظيف ونحو ذلك او محرما كالرياء ونحوه او راجحا شرعا كما قصد الحمية في الصوم ام لا يبطل الا في المحرم دون المباح فضلا عن الراجح فلو توضأ كذلك كانت طهارته مجزية ام لا يصح الا اذا كانت الضميمة تابعة في القصد بان كان الباعث الاصلي على الفعل قصد امتثال الامر بالوضوء بحيث يستند الفعل اليه لا غير فانه يصح مطلقا او في غير المحرم واما فلا فيه يصح مطلقا او يختص نفي الصحة في غير فرض التبعية بما عدى الراجح شرعا واما فيه فيصح مطلقا او بشرط ان لا يكون امتثال الامر بالوضوء تابعا فيه وجوه بل اقوال اقربها التفصيل في المباح بين ما اذا كانت الضميمة مقصودة بالاصالة او بالتبع فيصح في الثاني دون الاول ومن المحتمل قريبا كما عن كاشف اللثام تنزيل اطلاق القائلين بالصحة مطلقا او بالفساد مطلقا على هذا التفصيل واما الضميمة المحرمة فلا تأمل في افسادها للعبادة وان كان قد يتأمل في بعض الموارد في حرمتها كما في الرياء التبعي الذي لا يكون باعثا على العمل وسيتضح تفصيله ان شاء الله تعالى واما الراجح شرعا فلا اشكال في قصده مطلقا لو اريد من حيث كونه كذلك لا لذاته والا فكالمباح ثم صحة الوضوء في صورة تبعية قصده لا يخلو عن تأمل فالكلام يقع في مقامات ثلثة وليعلم اولا ان محل الكلام في المقام بالنسبة الى الضميمة الغير المحرمة انما هو فيما اذا كان ارادة حصول شيء اخر منضمة الى ارادة اصل الفعل العبادي دون خصوصياته واما اذا كان اصل الفعل ماتيا به بداعي القربة وامتثال الامر ولكن ارادة حصول امر اخر صارت سببا لترجيح بعض الافراد على بعض فانه لا اشكال في صحته لان قضية تعلق الامر بالطبيعة تخيير المكلف في ايجادها في ضمن اي فرد شاء من افرادها الجائزة دون المحرمة كما تقرر في الاصول فله ان يتوضأ بالماء المسخن بالشمس مع كونه مرجوحا لبعض دواعيه

النفسانية فضلا عن الافراد المباحة او الراجحة فلا وجه لاستشهاد بعض المجوزين ببداهة جواز اختيار الماء الحار لاجل التسخن بالوضوء في الشتاء والبارد في الصيف وكذا المصلي في مكان حار لاجل الاستسخان وكذا الاستشهاد لجواز قصد الراجح باجهار الامام صوته في التكبيرة لاعلام المامومين لما عرفت من ان المعتبر انما هو كون اصل الفعل بداعي امره تعالى واما كونه في مكان خاص او زمان خاص او بكيفية خاصة وغيرها من العوارض المشخصة الخارجة عن ماهية المامور به فامرها موكول الى مشية المكلف ما لم يندرج تحت مفهوم محرم فله اعلان صوته لتجويده فضلا عن الاعلام وهو اجنبي عن المقام الاول فيما لو قصد بفعله حصول امر مباح فان كان قصده تابعا لنية التقرب فلا اشكال في الصحة والمراد بتبعية قصده ان لا يكون الباعث على الفعل بحيث يستند اليه التأثير الا قصد امتثال الامر فالتفاته الى حصول هذا الشيء على هذا التقدير لا يؤثر الا في تأكد عزمه وزيادة شوقه في تحصيل الفعل من دون ان يكون له مدخلية في حصول الاثر نعم ثمرة تاكيده ربما تظهر في الموارد التي طرء على الباعث الاصلي ما يزاحمه في البعث لولا تأكده بهذه الضميمة ولكنه في مثل هذا الفرض يخرج عن فرض التبعية ويندرج في القسم الاتي ووجه صحة الوضوء في هذا الفرض واضح لعدم منافاته للاخلاص المعتبر في صدق الاطاعة وصحتها اذ لا يعتبر في صحة العبادة عقلا وشرعا الا ايجادها بداعي الامر من حيث هو لا غير ولا يراد من الاخلاص الا ذلك وهذا المعنى حاصل في الفرض ولعله لا خلاف في الصحة في هذه الصورة لقوة احتمال ارادة القائلين بالبطلان غيرها هذا اذا كان تابعا واما لو كان لم مدخلية في حصول الاثر فالاقوى بطلانه سواء كان كل منهما سببا مستقلا لولا الاخر لكن اجتماعهما اخرجهما عن الاستقلال ووجه البطلان منافاته للاخلاص الذي يدل على وجوبه مضافا الى ارسالهم له ارسال المسلمات الكاشف عن كونه بديهيا عندهم فضلا عن كونه اجماعيا وتوقف صدق الاطاعة عليه وعدم حصول قصد التقرب الا به ما يستظهر من غير واحد من الايات والاخبار من ان الله تعالى لا يقبل من الاعمال الا ما كان خالصا له وربما يقرب الصحة في القسم الثاني كما عن كاشف الغطاء قال شيخنا المرتضى قده في توجيهه ولعله لدعوى صدق الامتثال ح وجواز استناد الفعل الى داعي الامر لان وجود الداعي المباح وعدمه ح على السواء نعم يجوز استناده الى الداعي المباح ايضا لكن القادح عدم جواز الاستناد الى الامر لا جواز الاستناد الى غيره الا ترى انه لو امر المولى بشيء وامر الوالد بذلك الشيء فاتى العبد مريدا لامتثالهما بحيث يكون كل منهما كافيا في بعثه لو انفرد عد ممتثلا لهما وفيه منع جواز استناد الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد المؤثر ولا الى

من الارادتين جزء المؤثر بحيث لولا الاخر لما كان باعثا عن الفعل او كان كل

احدهما للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهر ادلة الاخلاص واعتبار
القربة ينفي مدخلية شيء اخر في العمل واما المثال المذكور فيمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب
نعم لما اجتمع الامران في فعل شخصي واحد لا يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به مريد الموافقة
الامرين وهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من موافقة الامر بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن تخليص الداعي
لموافقة الامر وتحصيل التبرد بغير الوضوء ان امكن والا فعليه تضعيف داعي التبرد وتقوية داعي الامر
فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الاخر كما لو امر الشارع بانقاذ ولده الغريق فانه
قد ينقذه لمحض محبة الولد من غير ملاحظة امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو
تكلفا لا عن شوق وقد يكون الامر بالعكس كجميع ما كان يصدر عن امير المؤمنين صلوات الله عليه
من المشتهيات والملاذ النفسانية حيث كانت تصدر منه لموافقة اوامره المتعلقة بها باعتبار
من الاعتبارات مع وجود الداعي المستقل الاخر بحيث لو فرضنا عدم رجحان ارتكابه شرعا من وجه
من الوجوه كان يرتكبه بمقتضى الداعي النفساني الموجود فيه انتهى كلامه رفع مقامه ولكنك خبير
بان تضعيف الداعي النفساني قد لا يكون ميسورا حتى يصح تعلق التكليف به الا ترى امكان تكليف
الاب في المثال المذكور بوجوب ان لا يكون انقاذ الابن من حيث هو مقصود له او تكليف الجائع الذي
لا يصبر من الطعام الواجب في حقه الاكل حفظا لنفسه بان لا يكون الشبع من حيث هو مراده
في الاكل وكذا من كان مقهورا بارادته تنظيف وجهه لولا الامر بالوضوء فانه لا يمكنه تخصيص الاثر
بالسبب الاخر نعم لو كان القصد المؤثر في الفعل مجرد الملاحظة او الاخطار الصوري لكان ذلك
ميسورا لكل احد مطلقا واذ ليس فليس في اما ان يلتزم بارتفاع وجوب الوضوء وانتقال فرضه
الى التيمم او يلتزم بكفاية ايجاد الفعل بداعي القربة مع انضمامها الى ارادة حصول امر مباح في سقوط
الامر وحصول الانقياد لكونه هو القدر الممكن في مقام الاطاعة في الفرض والاول مع مخالفته
لظواهر الادلة فاسد بديهة لا يلتزم به احد فتعين الثاني اللهم الا ان يقال بوجوب البناء في مثل
الفرض على وقوعه امتثالا للامر وكفاية هذا البناء في الاستناد الى داعي الامر دون السبب
الاخر فتامل ولعل وضوح الصحة صحة الوضوء في هذا الفرض هو الذي جرأ كاشف الغطاء
ومن تابعه على اطلاق القول بالصحة في نظير الفرض حتى في حال التمكن الا انه في غاية الاشكال
اذ لا ملازمة بين الصورتين لامكان اختلاف مراتب الاطاعة بالنسبة الى حال التمكن والتعذر
فصحة الفعل مع تركيب الداعي حال التعذر لا يقتضي صحته مطلقا فتامل المقام الثاني فيما لو ضم الى

نية

نية التقرب ارادة حصول شيء محرم فان كان ذلك الشيء المحرم مما يتحد وجوده مع الفعل المأتي به
بنية التقرب فلا ريب في فساده مطلقا سواء كان تابعا في القصد او مقصودا بالاصالة منضما ارادته الى ارادة
اصل الفعل او خصوصياته لاستحالة كون المحرم عبادة واختلاف الجهات غير مجد في ذلك كما تحقق في
الاصول فارادة حصول الحرام بفعله الذي يتقرب به تستلزم قصد التقرب بالفعل الذي لا يكون مأمورا
به هذا مع انا لو قلنا بامكان اجتماع الامر والنهي في الفرد الخارجي لكان قصد حصول الحرام منافيا للاخلاص
المعتبر في الصحة اذا انضم قصده الى قصد اصل الفعل كما في المباح وان كان ذلك الشيء المحرم من قبيل
الغاية للفعل العبادي فحكمه حكم المباح في كون قصد حصوله منضما الى نية القربة لتقرب بنفس الفعل
مفسدا لمنافاته للاخلاص وبدونه فلا هذا لو لم نقل بكون الفعل المأتي به لغاية محرمة محرما اما
لفحوى حرمة اعانة الغير على الاثم او غيره من الادلة التعبدية او لاجل الالتزام بحرمة مقدمة الحرام
اذا كان ترتب الحرام عليها مقصودا للعامل كما هو المفروض فيما نحن فيه والا فحكمه حكم القسم الاول
في كونه مفسدا مطلقا بقي الكلام في هذا المقام في بعض الموارد التي وقع الكلام فيها بالخصوص منها الرياء
ولا تأمل في حرمته في الجملة فتوى ونصا كتابا وسنة وانما الاشكال في تعيين موضوع الحكم من حيث
الاطلاق والتقييد وتشخيص المراد منه ومعرفة ما يتفرع عليه من الاحكام وطريق تعيين الموضوع
هو الرجوع الى الاخبار الواردة في الباب والاقتصار على مفادها فلا بد من ذكرها اولا فمنها
رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا
صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد بها وهذه الرواية
تدل على ان العبادة التي لم يرد بها الله تعالى تثبت في كتاب الفجار فيكون حراما ومنها رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فقال يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال
له هل صليت ليقال ما احسن صلاة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة
القرآن والصدقة وظاهر هذه الرواية سببية اعماله المذكورة في الرواية بنفسها لدخول النار
فيكون حراما ~~ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى~~
~~فقال يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له هل صليت ليقال ما احسن صلاة فلان اذهبوا~~
~~به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة القرآن والصدقة وظاهر هذه الرواية سببية اعماله~~
~~المذكورة في الرواية بنفسها لدخول النار~~ فيكون حراما ومنها رواية ابن محبوب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من اظهر للناس ما يحب الله عز وجل وبارز الله بما كرهه الله هو ماقت له

ونظيرها ما عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وآله من تزين للناس بما يحب الله وبارز الله في
السر بما يكرهه الله لقي الله وهو عليه غضبان له ماقت وظاهر الروايتين ان من اظهر عند الناس
انه يعبد الله وهو لا يعبده لو خلي وطبعه لقي الله وهو ماقت له فقوله عليه السلام وبارز الله بما
يكرهه تعبير بما هو لازم المراد مذكور استطراد البيان تعرف حال الموضوع فمناط المقت هو اظهار
العبادة للناس واحتمال كون المقت على سوء سريرته وفساد عزمه خلاف الظاهر والحاصل ان
المتبادر من الروايتين ان عمل المرائي ممقوت عند الله ثم ومنها ما عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتي على الناس زمان تخبث سرائرهم
وتحسن فيه علانيتهم طمعا في الدنيا لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف يعمهم
الله بعقاب فيدعونه دعاء الغريق فلا يستجيب لهم ومنها ما عن مسعدة بن زياد عن جعفر
بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاة غدا فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا
الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه تخدع لو يشعر قيل له فكيف يخادع
قال يعمل بما امر الله ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة
اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر حبط عملك وبطل اجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك
ممن كنت تعمل له ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يؤمر
برجال الى النار الى ان قال فيقول لهم خازن النار يا اشقياء ما كان حالكم قالوا كنا نعمل لغير الله
فقيل لنا خذوا ثوابكم ممن عملتم له وقد ورد في الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى ان المرائي مشرك
مثل قوله عليه السلام من عمل للناس كان ثوابه على الناس يا زرارة كل رياء شرك وقال قال الله
عز وجل من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له وعن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله
والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا وقد ورد في تفسير قوله تعالى عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فقال من صلى مراءاة الناس فهو مشرك الى ان قال
ومن عمل عملا صالحا مما امر الله به مراءاة الناس فهو مشرك الحديث قال ولا يقبل الله عمل مراء
ودلالة هذه الاخبار الكثيرة على بطلان عمل المرائي على ما يتفاهم منها عرفا لا تقصر عن دلالتها
على الحرمة فلا حاجة في اثبات المطلوب الى التشبث باستحالة كون العبادة حراما هذا مضافا الى الاخبار
الكثيرة المستفيضة الناهية عن الرياء والسمعة المعللة بان من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له او الى عمله

وان العمل الذي يراد به الناس كان ثوابه على الناس وان الله تعالى لا يقبله الا اذا كان خالصا له الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة الصريحة في كون عمل المرائي مردودا غير مقبول عند الله والمتبادر من ردا لعمل وعدم
قبوله على ما يفهم العرف بطلان العبادة لو لم نقل باستلزامه ذلك عقلا كما لا يخفى ووجهه نما عن السيد ره
من ان عمل المرائي صحيح مسقط للامر ولكنه غير مقبول عند الله لان الصحة اعم من القبول كما يدل عليه قوله
تعالى انما يتقبل الله من المتقين وغيره من الايات وضعيف في الغاية اذ بعد تسليم امكان عدم القبول مع كون
المأتي به موافقا للمامور به وجواز سقوط الامر العبادي مع كون العمل مردودا حال كون المكلف متمكنا من امتثال
الفعل ثانيا بتوجه عليه اولا ما عرفت من ظهور عدم القبول عرفا في بطلانه واما القبول في الاية فلعل
المراد منه والله العالم هو القبول الكامل الحسن الموجب لمزيد الاجر وارتفاع الدرجة لا القبول الذي يقابله
الرد كما هو ظاهر اخبار الباب بل صريحها حتى ينافي عدمه لقاعدة الاجزاء التي يستقل به العقل او ان المراد
من القبول معناها الحقيقي ووجه عدم قبول اعمال غير المتقين عدم استيفاء عملهم غالبا شرائط التكاليف
فيكون اعمالهم غالبا من قبيل صدقة الهل السارق وصلوة الغاصب وقد ورد في الخبر ان المراد من المتقين
هم الشيعة فتخرج الاية على هذا التقدير عن معرض الاستشهاد وكيف كان فلا يجوز رفع اليد عن المحكمات
بالمتشابهات هذا مضافا الى ما عرفت من الادلة والاخبار السابقة على البطلان بشهادة العرف وحكومة
العقل والقول بجواز اجتماع الامر والنهي لا يجدي في المقام فان المسئلة من قبيل النهي في العبادة
كما اشرنا اليه اجمالا وستعرف تفصيله انشاء الله ولم يقل احد بالجواز فيها ودعوى ان المحرم هو قصد الرياء
لا نفعله فليس المامور به متعلقا للنهي يكذبها الاخبار السابقة الظاهرة في كون العمل محرما مكتوبا
في سجين مضافا الى شهادة العرف واللغة بان الرياء هو العمل الذي يقصد به المدح لا القصد المجرد
هذا مع ان قصد المرائي ينافي الاخلاص كما عرفت في المباح فكيف يصح القول بصحة عمل المرائي
على الاطلاق نعم لو تعلق قصده بالرياء في خصوصيات العمل لا بحيث يخلو قوله ثم وجه على هذا التقدير
فتامل ثم ان المحصل من مجموع الاخبار ان العمل الذي وجد في الخارج بعنوان الاطاعة لله تعالى لو كان
الباعث على حصوله بهذا العنوان ارادة اراءته الغير باطل ومحرم سواء كانت الاراءة سببا مستقلا
في البعث او لا كان لها مدخلية في ذلك والعبارة الاخرى ان غاية ما يستفاد من الاخبار ان قصد
اراءته الغير واظهار كمال لديهم في العبادة بالعبادات مفسد للعبادة وموجب لحرمتها واما
حرمة ما عدى ما ذكر فلا يكاد يظهر من شيء من الاخبار الباب وح فان قلنا بان المتبادر
من الرياء في اطلاقات الشارع وعرف المتشرعة هو هذا المعنى الذي ادعينا استفادته من الاخبار

كما يؤيده ظاهر ما عن بعض علماء الاخلاق في تفسير الرياء من انه طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة فلا
اشكال والا فلو قلنا بان الرياء يطلق لغة وعرفا على مطلق الفعل الذي يراد به ارائة الغير فتقييد موضوع
الحكم بالقيود المذكورة اعني تخصيص الحرمة بالرياء في العبادة من حيث كونها عبادة حال كونه مؤثرا في
حصول اصل الفعل او كيفياته وخصوصياته بان كان سببا او جزء من السبب لا مطلق الرياء ولا
الرياء في العبادة من حيث كونها عبادة حال كونه مؤثرا في حصول الاصل الفعل او كيفياته وخصوصياته
بان كان سببا او جزء من السبب لا مطلق الرياء ولا الرياء في العبادات من غير جهة كونها عبادة كما لو قصد
بقيامه في صلوته النظر الى متاع صديقه ليوصف بذلك بحسن الصداقة وشدة الاهتمام في حفظ اموال
الصديق ولا الرياء الطبعي الذي لا تاثير له في العمل اصلا لقصور اخبار الحرمة من شمول غير المذكورة
وعدم دليل فيما عداه على الحرمة لو لم يكن على عدمها اذ لا عموم في المقام بحيث يمكن استفادة حكم الرياء
في غير العبادة منه وقوله تعم في الرواية المتقدمة يا زراره كل رياء شرك لا يدل على العموم لوجوب تقييد
بالعبادات بقرينة حمل الشرك عليه لان حمل الشرك على مطلق الرياء بحيث يعم غير العبادات لا يستقيم
الا بارادة التشبيه في الجملة المبغوضية او بارتكاب التاويل بدعوى ان المرائي حيث اتخذ الهه هواه
فقد جعل مع الله الها اخر فهو مشرك بهذا الاعتبار ولكنك خبير بان في هذا التوجيه من مخالفة
الظاهر لان ظاهر حمل الشرك على الرياء كون العمل الماتى به رياء بنفسه شركا اي ماتيا به لله
تعم ولغيره فيجب ان يكون مورده العبادة لانها هي التي يكون الرياء فيها شركا سواء كان الرياء
جزء سبب الفعل او تمامه اما على الاول فواضح واما على الثاني فلوقوع ظاهر العمل لله وباطنه للغير
هذا مع ان سوق الرواية يشهد بذلك فان المقصود بقوله عليه السلام من عمل للناس كان ثوابه
على الناس هو ان ياتي بعبادة الله للناس والا فهو من قبيل اظهار الجد بهى فقوله بعد ذلك
يا زراره كل رياء شرك مسوق لبيان مفسدة اخرى لعمله اعظم من حبط اجره والتنبيه على ان
مطلقه مندرج في موضوع القضية المذكورة اولا بشهادة قوله عز وجل من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له
ثم لو سلمنا عموم الرياء وفسرنا الشرك بما ينا سب العموم نقول لا دليل على حرمة الشرك بهذا المعنى غاية
الامر دلالة الرواية على اعتبار الاخلاص في صحة العبادة وبطلانها بسبب الرياء وعدم كون عمل المرائي
مقبولا عند الله تعم واما حرمة الفعل بحيث يعاقب عليه فلا يستفاد من هذه الرواية كيف
ولو بنينا على حرمة الرياء في سائر الاعمال للزم كون اغلب اعمال اكثر ارباب الكمالات حراما
حيث انهم لا يقصدون بعلمهم الاظهار كما لا تهم تحصيلا للمنزلة عند الناس ولا يعد عملهم

من المنكرات عند المتشرعة مع انها لو كانت محرمة لكانت حرمتها لعموم البلوى بها كالحرمة الغيبة والكذب معروفا
عند العوام فضلا عن العلماء فالانصاف انه لا ريب في نفي حرمته شرعا في غير العبادات وان كان مذموما
في الغاية لكونه ناشئا من حب الجاه الذي ينبغي التحرز عنه كغيره من المهالك التي تصدى لبيانها علماء
الاخلاق واما اعتبار قيد الحيثية في موضوع الحرمة فلا نصراف ما دل على الحرمة بل صراحة اغلبها
في ذلك كما لا يخفى على المتامل بل وكذا ما دل على ان من عمل للناس كان ثوابه على الناس وان الرياء
شرك او ان المرائي مشرك وان عمله غير مقبول عند الله تعم لظهور الجميع في وقوع العمل للغير بالعنوان
الذي يقع به لله تعم بقرينة ذكر الثواب وانصراف لفظ الرياء والشرك في العبادة اليه واما الرياء
التبعي الذي لا تاثير له في حصول الفعل وخصوصياته فلا تامل في قصور الاخبار عن افادة حرمته وابطالها
للعبادة بل التامل في صدق الرياء عليه لان صدق كون العمل رياء فرع استناده اليه وتاثيره فيه ومجرد
السرور برؤية الغير وازدياد الشوق بها وقصد حصولها من دون ان يؤثر في العمل لا يسمى رياء
في العرف واللغة هذا مع ان المتبع هو اخبار الباب وهي مخصوصة بما اذا كان العمل للغير كما هو مفاد
اغلبها او كان الغير شريكا في العمل كما يستفاد من بعضها او كان له مدخلية في حصول الفعل على ما يظهر
من بعض اخر ولا ريب ان مدخلية في حصول الفعل من دون ان يكون من اجزاء علته غير معقول
وكونه جزء لها خلاف فرض التبعية كما في عبارة شيخنا المرتضى ره من الاستشكال في الفرض المزبور نظرا الى
اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ثم ادخل فيه رضا احد من الناس حيث قال فانه
يصدق على ما نحن فيه لان الفعل مستند الى الداعي المتاكد فللمؤكد دخل في هذا الداعي المستقل لا يخلو
عن نظر توضيحه انه لا يعقل المدخلية الا ان يكون تصور رؤية الغير كتصور امتثال الامر باعثا
على تحريك الاعصاب والعضلات لتحصيل الفعل ولازمه ان يكون تصور رؤية الغير كتصور
قصد حصول كل من الغايتين في عرض الاخر وهذا ينافي فرض التبعية بالمعنى الذي تقدم في المبا
واما فرض التبعية بالمعنى المتقدم فلا يتم الا فيما اذا كان الباعث على العمل مجرد تصور امر الشارع وارادة
امتثاله من حيث هو مع الالتفات الى حصول غاية اخرى محبوبة للمكلف مترتبة على العمل حال كونه
مسرورا بحصول تلك الغاية المحبوبة له الموجبة لمزيد الشوق في امتثال الامر من دون ان يكون
لحصولها مدخلية في حصول الفعل وجودا وعدما والا للزم بطلان العبادة بالضميمة التبعية
المباحة ايضا لمنافاته للاخلاص المعتبر في صحتها مع انه قده صرح في المباح بعدم منافاته له وبما
ذكرنا ظهر ان تسمية هذا القصد التبعي ارادة وقصدا مسامحة لان الارادة هو الشوق المؤكد

في ان الرياء التبعي غير مفسد للعبادة

مقولة
الموجب لتحريك الاعصاب والعضلات وهذا القصد التبعي ليس بهذه المثابة بل هو من مقولة
الشوق والمحبة لا من سنخ الارادة نعم له شائبة صيرورته جزء من السبب واندراجه في سنخ الارادة
لوطرء على الباعث الاصلي ما يزاحمه في البعث لولا انضمامه الى هذا الشوق والمحبة الا انه في هذا
الفرض يخرج عن فرض التبعية واما بدون عروض المزاحم فلا يكون ذلك الا مجرد المحبة والسرور
الموجب لازدياد الشوق من دون ان يكون لزيادته تاثير في حصول الاثر وقد ورد نفي البأس عن
مثل ذلك في حسنة زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعمل العمل من الخير
فيراه الانسان فيسره ذلك فقال لا بأس ما من احد الا ويحب ان يظهر للناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك
لذلك ومن المعلوم ان الرياء انما يكون تبعيا اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك والا فهو جزء من السبب
او سبب مستقل كما لا يخفى ولا ينافي ما ذكرناه قوله عليه السلام للمرائي ثلث علامات ينشط اذا رأى
الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد في جميع اموره ضرورة كون كل واحدة من العلامات
في الغالب لا انها من اللوازم التي لا تنفك والا لعارضها الحسنة السابقة وغيرها من الروايات الآمرة
مع ان النشاط برؤية الناس يستلزم غالبا تغيير الكيفية فلا ينفك غالبا عن المدخلية في التأثير
والرواية منزلة على الغالب والكلام في فرض عدم التاثير وليعلم انه لا فرق في بطلان العمل بالرياء
بين حصول قصده من اول العمل او في اثنائه لو تشاغل بجزء منه واقتصر عليه لان بطلان الجزء
يستلزم بطلان الكل بديهة واما لو لم يتشاغل بشيء من الاجزاء حال عروض قصد الرياء واتى
بباقي الاجزاء بعد زوال قصد الرياء فلا ينبغي التامل في صحة العمل وما يتراءى من منافاته
لما ذكروه من اعتبار استدامة النية حكما الى آخر العمل ففيه ما سيجيء توضيحه من ان المراد
اعتبارها حال الاشتغال باجزاء العمل حتى لا يكون شيء منها لا عن نية لا ان نية رفع اليد
عن الوضوء في اثناء الوضوء كالحدث مبطل للوضوء ومخرج للاجزاء السابقة عن قابلية تمام الالحاق
واما لو تشاغل بجزء منه وارتدع عن قصده وتداركه قبل فوات محله فالاقوى ايضا صحته لو لم
يكن التدارك مخلا من جهة اخرى كفوات الموالاة في الوضوء او الزيادة العمدية في الصلوة
لو قلنا بعموم ادلتها لمثل المقام ودعوى انه يصدق في الفرض انه اشرك مع الله تعالى غيره في العمل وادخل
رضا احد من الناس فيه وان رفع اليد عن الجزء المأتي به رياء وتداركه لا يؤثر في رفع الصدق
المذكور بعد تحققه مدفوعة اولا بمنع عدم تاثير رفع اليد والتدارك في نفي الصدق فانهما
بمنزلة تبديل الجزء الفاسد في المركبات الخارجية الموجب لالتيام المركب مما عداه فبعد رفع

اليد

اليد والتدارك يلتئم المركب مما عداه ولا يصدق على ما عداه شيء من الجزئين وثانيا بما سنوضحه فيما
بعد انشاء الله من ان معروض البطلان اولا وبالذات هو الجزء وبطلان الكل مسبب عنه من حيث النقيصة
ولازمه صحة المركب على تقدير التدارك ولو رائى في بعض الاجزاء التي لا مدخلية لها في قوام الماهية
بل هي من محسنات الفرد بان كان جزء مستحبا للهيئة المامور بها منشاء لصيرورة الفرد المشتمل عليه
افضل الافراد فقد يقال ببطلان العبادة المشتملة عليه نظرا الى صدق الروايتين المتقدمتين على الفرد
الموجود في الخارج لصحة قولنا انه ادخل في هذا العمل رضا احد من الناس واشرك مع الله تعالى غيره فيه
ولكن الاظهر الصحة ايضا لان معروض البطلان اولا وبالذات هو الجزء الريائي فلو قنت في صلوته
رياء فكما يصح ان يقال انه اشرك مع الله تعالى غيره في صلوته كذلك يصح ان يقال انه اشرك في قنوته
وادخل فيه رضا احد لان اجزاء العمل ايضا عمل عند العرف والعقل ومن المعلوم ان الصلوة والقنوت
ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياء واحد فردين من العام فصدقه عليهما
انما هو على سبيل التشكيك بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته وعلى الصلوة بواسطة ولازمه كون كل
واحد من الاجزاء بحياله موضوعا للرواية وان لا يكون مطلوبيته لذاته او للغير ملحوظة في صدقها
وح نقول كما يصدق عليه على القنوت انه دفع لغير الله واشرك فيه رضا احد كذلك يصدق
على ما عدى القنوت من التكبيرة والفاتحة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء انها وقعت خالصة
لله تعالى فيترتب عليها اثرها وهو سقوط الامر الغيري المتعلق بكل منها باتيانه والتيام الكل بانضمامها
وسقوط الامر المتعلق بماهية الكل من حيث هي نعم اثر وقوع القنوت رياء عدم انضمامه الى سائر الاجزاء
وعدم سقوط الامر المتعلق به بفعله وعدم حصول الامتثال للامر المتعلق بالفرد الافضل الا ان
امتثال هذا الامر كامتثال امره الغيري غير لازم والا لما جاز تركه اختيارا وهو خلاف الفرض ودعوى
ان المراد من العمل في الروايات الاعمال المستقلة التي تعلق بها امر نفسي مع انها بلا بينة تقيد بها يكذبها
شهادة العرف بصدقها على اجزاء العمل خصوصا فيما لو كان للاجزاء عناوين مستقلة ملحوظة بنظر العرف
الا ترى هل يتوهم احد من اهل العرف ممن سمع هذه الروايات انه يجب على من قصد بجزء من
اعمال حجه الرياء اعادة حجه في العام المقبل بمجرد افساد الجزء مع امكان التدارك ام لا يحكمون
الا بوجوب اعادة هذا الجزء وكذا لو سئل عن منشاء بطلان صلوة من قصد الرياء بركوعها
فانهم يعللونه بوقوع الركوع رياء وسببيته للبطلان لا بوقوع الرياء في الصلوة والى ما
ذكرنا يرجع ما افاده شيخنا المرتضى قده في رد تخيل البطلان بالتقريب المتقدم بقوله ويدفعه انه

يصدق ايضا انه اتى بافل الواجب تقربا الى الله تع ومقتضى ذلك اعطاء كل مصداق حكمه فالمركب من حيث ان
الجزء المستحب داخل في حقيقة متروك فاسد ليس له ثواب ويستحق عليه العقاب باعتبار جزئه وما صدق
ذلك الجزء من حيث انه مصداق للكلي اتى به تقربا صحيح على احسن الاحوال انتهى كلامه رفع مقامه وقد
ظهر لك ما تقدم انه لا فرق في حرمة العبادة وبطلانها بالرياء بين تعلقه بنفس مهيتها او بعوارضها المتحدة
واوصافها المنتزعة منها نعم لا يؤثر فيها قصد الرياء في الاوصاف المتصادقة عليها المنتزعة من موجود
اخر خارج عن حقيقتها كاستقبال القبلة في الوضوء والتحنك في الصلوة ووجهه واضح لان النهي عن ا صفة
مرجعه الى النهي عما به يتحقق تلك الصفة وهو خارج عن المامور به في الفرض فلا يؤثر فيه والله العالم
واما السمعة وهي ان يقصد بالعمل سماع الناس فيعظم رتبته عندهم فهي كالرياء في جميع ما تقدم بل هي من
افراده بناء على تفسير الرياء بما تقدم عن بعض علماء الاخلاق وكيف كان فلا اشكال في حكمها لعموم اكثر
الاخبار المتقدمة وخصوص بعضها المصرحة بلفظ السمعة واما العجب فهو على ما ذكره بعض علماء الاخلاق
اعظام النعمة والركون اليها مع نسيان اضافتها الى المنعم ولا بد من ان يعمم النعمة في كلامه بحيث يعم مطلق
ما يحسبه المعجب نعمة وفضيلة وان لم يكن الامر كما ظنه في نفس الامر حتى لا ينتقض التعريف بالقبائح التي
يرتكبها الجهال ويزعمونها رجولية وكمالا وهم معجبون بها ونظيرها العبادات الفاسدة التي يعجب بها
العامل وهو يحسب انه يحسن صنعا وكذا لا ينتقض في غير الاعمال بعجبه بما يظنه فضيلة وهو في الحقيقة
رذيلة كما لو اعجبه انتسابه الى بعض الظلمة والفساق او رأيه الخطاء الذي يحسبه علما شريفا دقيقا
لم يسبقه اليه احد الى غير ذلك من مواضع الغرور وكيف كان فلا شبهة في ان العجب مطلقا من المهلكات
سواء تعلق بالعبادة ام بغيرها لكونه من اعظم اسباب الكبر الذي خطره اكثر من ان يحصى ضرورة ان
المعجب يرى نفسه عظيمة بواسطة ما اعجبه بل قد يكون العجب مسببا عن الكبر كما لو ظن العامل نفسه
صاحب تقوى ويقين يرى مثقال ذرة من عمله خيرا من ملاء الارض من عبادة غيره فلاجل ذلك
يرى عبادته من حيث كونها صادرة عنه عظيمة فيستعظم عمل نفسه ويستحقر عبادة غيره مكس ما هو
من اوصاف المؤمنين قال بعض العارفين في وصف العجب انه نبات حبها الكفر وارضها النفاق وما
نها البغي واغصانها الجهل وورقها الضلالة وثمرها اللعنة والخلود في النار ومن امارته الكبر ونسيان
الذنوب والغرور والفتور في السعي في رفع المنقصة وكفى بها في كونه من المهالك الا انه مع ذلك
لا ينبغي التامل في عدم كونه حراما شرعيا بحيث يعاقب عليه من حيث هو في غير العبادات واما فيها
فخطره اعظم ومفسدته اشد لمنافاته للخضوع والخشوع والتذلل لله تع التي هي غاية امر العباد

بالعبادات

بالعبادات ومزاحمته للفوز الى مقام العبودية لله تع التي هي غاية الغايات واستلزامه المناقشة
في الحساب التي لا يسلم منها احد كما يشهد به الاعتبار ويستشم من بعض الاخبار مضافا الى ما ورد
في غير واحد من الاخبار من ذمه ولذا وقع الكلام فيه فيما يتعلق منه بالعبادات في مقامين احدها
في حرمته شرعا والاخر في بطلان العبادة به وقد ظهر لك مما تقدم ان العجب في العبادة عبارة عن
اعظام العبادة واما رؤية الانسان نفسه عظيمة فهي كبر متولد من العجب فما ذكره بعض السادة الاعلام
من ان العجب بالعبادة ان يجد العامل نفسه عظيمة بسبب عمله مبتهجا به خارجا عن حد التقصير
لا الابتهاج بتوفيق الله تع وتاييده العامل للعمل لا يخلو عن مسامحة نعم لا يبعد دعوى ان اعظام النفس
بالعمل ايضا من مصاديق العجب بنوع من الاعتبار لان العجب متصرف فيه كما هو ظاهر التعريف نعم
لو انضم الى عجبه بالعمل المنة لله تع او تعجب من تاخير اجابة الله دعائه وتوقع منه تع سرعة
الاستجابة سمي ذلك منه ادلالا على ما شهد به البعض المتقدم ذكره في ذيل عبارته المتقدمة
وكيف كان فنقول في تحقيق المقام انه قال في الجواهر وربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن
للعمل بالرياء في الافساد ولم اعرفه لاحد غيره بل قد يظهر من الاصحاب خلافه لمكان حصرهم المفسدات
وذكرهم الرياء وترك العجب مع غلبة الذهن الى الانتقال اليه عند ذكر الرياء نعم هو من الامور
القبيحة والاشياء المحرمة المقللة لثواب الاعمال انتهى وقال السيد المعاصر لا ينبغي التامل في حرمته
للاخبار كثيرة منها ان الذنب خير منه وان المدل لا يصعد عمله وان ترك العمل خير منه مع العجب
وان سيئة تسوءك خير من حسنة تعجبك وانه من المهلكات ومنها قال ابليس اذا استمكنت من
ابن ادم في ثلثة لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب وفي
حديث الى عبيدة ياتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه فيتباعد عني
وهو يظن انه يتقرب الي الى غيرها من الاخبار واما بطلان العبادة به فقى مصابيح جدي العلامة لا يبطل
بالعجب وان حرم ثم حكى عن الجواهر نسبته الى ظاهر الاصحاب الى ان قال لكن البطلان قوي جدا لظهوره من
اخباره سواء كان مقارنا للعمل او متقدما باقيا الى حال التلبس بل ولو متاخرا عنه بعد الفراغ لان ابطاله
ليس بجعله غاية كالرياء حتى لا يعقل تعلقه بالماضي فيكون من الشرط المتاخر ثم وجه الاخبار في
ذيل كلامه بما لا ينافي الصحة ورد توجيهه بمخالفته للظاهر وعدم المقتضي لصرف الاخبار في ذيل كلامه
بما لا ينافي الصحة ورد توجيهه به عن ظاهرها لعدم العلم باعراض الاصحاب عنها انتهى وليت
شعري ما صنع بالشرط المتاخر حتى اذعن بابطال العجب المتاخر اعماله منه مع ان استحالته

تاثيرا لمتاخر في وجود المتقدم فطري والموارد التي يتراءى ثبوته فيها كالاجازة في الفضولي بناء على الكشف
الحقيقي لابد من تاويله بجعل الوصف الموجود في الشيء المنتزع من وجود الشيء المتاخر دخيلا فيه بمعنى
الالتزام بان العقد المتعلق بملك من جرى في علم الله تعالى انه يجيز العقد هو السبب التام في النقل لا غير
فلا يكون للاجازة تاثير على هذا التقدير في النقل بل هي كاشفة عن وجود الناقل ولاجل استحالة
تاخر الشرط عن المشروط وعسر الالتزام بالتوجيه المذكور التزم غير واحد من المتاخرين بالكشف الحكمي
وذهب آخرون الى كونها ناقلة وعلى هذين التقديرين وان كانت الاجازة مؤخرة عن السبب الا انها
مقدمة على المشروط فلا محذور فيه ومن المعلوم انه لا يمكن ارتكاب مثل هذا التاويل فيما نحن فيه
بل ولا التزام بكون عدم العجب المتاخر شرطا في سببية الصلوة السابقة لاسقاط الامر المتعلق بها
كالاجازة في الفضولي على القول بانها ناقلة اما الثاني فليس لمجرد عدم معقولية بقاء الامر بالكل بعد
تحقق تمام اجزائه بشرائطها المعتبرة في نفس الاجزاء لكونها علة تامة للسقوط واستحالة انفكاك
المعلول عنه واشتراط حصوله بشيء آخر بل لاجل ان توقف تاثير السبب الناقص على الشرط المتاخر
انما يعقل فيما اذا كان الشرط وجوديا ذا اثر كالاجازة في الفضولي لا عدميا كما في المقام ضرورة ان شرطية
العدم مرجعها الى مانعية الوجود ولا يعقل التمانع بين الشيء وما يتاخر عنه في الوجود حتى يجعل
عدمه شرطا فتاثير العجب المتاخر كالحدث الواقع عقيب الصلوة في ابطال ما وقع غير معقول نعم يعقل
ان يكون رافعا لاثره وموجبا لحبط العمل نظير الكشف الحكمي في مسئلة الفضولي الا انه لا يمكن الالتزام
به وكلام الخصم ايضا مبني على عدمه واما عدم امكان ارتكاب التاويل المذكور بدعوى اختصاص الصحة
بصلوة من لا يعرضه العجب فيما بعد فوجهه واضح لان الامر بالصلوة مطلق فلا يعقل اختصاص الصحة
بفعل بعض دون بعض لان الامر يقتضي الاجزاء عقلا ودعوى ان حصول العجب فيما بعد كاشف
عن فقد شرط وجودي او عدمي معتبر في مهية الصلوة لا ان الصفة الانتزاعية معتبرة حتى يتوجه
ما ذكر مدفوعة بان تقييد الواجب المطلق بما لا طريق للمكلف الى احرازه حال الفعل تكليف بما لا
يطاق سلمنا امكان ذلك ولكنه خلاف ظاهر الادلة بعد تسليم دلالتها لان مفادها ان نفس العجب
سبب للبطلان لا ان الوصف الانتزاعي وهو كون المكلف بحيث لا يعرضه العجب وما هو ملزوم
لذلك شرط في الصحة وكيف كان فلا شبهة في فساد هذا القول لاستلزامه بطلان عبادة
من صرف طول عمره في عبادة الله تعالى خالصا مخلصا لوجهه الكريم بمجرد حصول العجب باعماله السابقة
فيجب عليه اعادتها بعد التوبة فيكون العجب على هذا التقدير اشد تاثيرا في احباط العمل من

الارتداد

الارتداد وهو بديهي البطلان فضلا عن مخالفته للاجماع واما العجب المقارن للعمل سواء حصل
في ابتداء العمل او طرء في الاثناء فقد سمعت من الجواهر ان ظاهر الاصحاب عدم كونه مفسدا بل
لم يعرف قائلا بفساده الا بعض مشايخه نعم قد يستظهر من الاخبار السابقة بطلان العمل به
ويؤيده ما في بعض الادعية من قوله عليه السلام لا تفسد عبادتي بالعجب ولكن في الاستظهار نظر
ظاهر اذ الظاهر الجميع في كون العجب موجبا لنقص العامل وعدم قابليته لتاثير العبادة فيه لا سيما
لكون العمل فاقدا لشرائط الصحة هذا مع ان اطلاق الاخبار يعم العجب المتاخر لكونه موجبا
لحبط العمل ان امكن الالتزام به او مانعا عن تاثير العبادة في رفع الدرجة والوصول الى المقامات العالية
او غيرهما من المعاني المحتملة وتخصيصها بالعجب المقارن خلاف ما يشهد به جل الاخبار كما لا يخفى وفي
الجواهر بعد ان ذكر الاخبار التي يتوهم ظهورها في كون العجب مفسدا للعمل قال والكل كما ترى واولى
ما يستدل به لذلك ما رواه يونس بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون
في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال عليه السلام اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره
ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فانه بالمفهوم دال على المطلوب ويدل
ايضا بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع في الاثناء وبالاولى الواقع بعده انتهى واعترض السيد
المتقدم عليه بانه بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع في الاثناء من الهواجس والخواطر دون
ما كان رياء او سمعة كما هو مقتضى عموم كلمة ما انتهى وفي الاعتراض نظر ظاهر لان كلمة عموم ما على
تقدير تسليمه لا يقتضي تخصيص المورد ودعوى ان العجب الطاري غالبا من الهواجس والخطرات
لا [illegible] فيستفاد حكمه من الجواب ولا يستلزم تخصيص المورد واما العجب الحقيقي الذي
هو ظاهر فرض السائل فلم يتعرض الامام عليه السلام لجوابه لندرته فيها ما لا يخفى اذ لا شبهة في
ان العجب الطاري وكذا ما يحصل بعد العمل لو لم يكن غالبا فلا اقل من كونه كثيرا فيقبح اهماله
في مقام الجواب فلا محيص عن الالتزام باستفادة حكمه من جواب الامام عليه السلام وان قلنا
بظهوره فيما يدعيه المعترض بدعوى ان ترك التعرض يدل على عدم الاخلال به والا كان على
الامام عليه السلام بيانه نعم استدلال صاحب الجواهر قده لابطال العجب المقارن للنية بمفهوم الرواية
لا يخلو عن غفلة لابتنائه على اعتبار مفهوم اللقب وتقديمه على ظاهر المنطوق في الشرطية وهو
سببية الشرط للجزاء وبيان ذلك ان مفاد منطوق الرواية انه اذا انعقد صلوته بنية خالصة لله
تعالى فصلوته صحيحة ومفهومها انه اذا لم ينعقد صلوته كذلك فهي غير صحيحة وقوله عليه السلام

وقد عرفت امتناع كونه مفسدا للعمل السابق حقيقة فلا بد من حمل الاخبار على معنا يصح نسبته للعجب المتاخر م

قوله وفيه ظهور الخبر في ارادة ما يعرض في الاثناء م

آستان قدس رضوی
حسن فريد محسني

فلا يضره ما دخله بعد ذلك تفريع على سابقه فهي جملة خبرية سادة مسد الجزاء كقوله تع ان يكفر بها
هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وليست بنفسها جزاء للشرط لعدم صلاحيتها لذلك اذ لو كانت بنفسها
الجزاء للزم انتفائه على تقدير انتفاء الشرط فيكون مفادها ان ما يدخله بعد ذلك يضره على تقدير فقد
الاخلاص في النية وهو غير صحيح لان الضرر يحصل على هذا التقدير من فقد الاخلاص في النية وعدمه
لا من العجب الذي دخله بعد ذلك وليس منطوق الرواية ان لم يكن العجب في ابتداء العمل فلا يضره
حتى يكون مفهومه ان كان في ابتداء العمل يضره كما توهم و ح نقول ظاهر الشرطية سببية الاخلاص للصحة
وسببية عدمه لعدمها ومقتضاه عدم الاخلال بالعجب المقارن لو لم يكن منافيا للاخلاص كما ان
مقتضى مفهومها بطلانها بالعجب اذا كان منافيا له كما اذا انتهى عجبه الى ان صلى لمجرد ارادة
تعر بل لدفع المنقصة عن نفسه وعدم كونه في عداد من لا يبالي بترك الصلوة وغير ذلك من الاغراض
الفاسدة المنبعثة عن العجب المانعة عن الخلوص واما قوله عليه السلام فلا يضره ما دخله بعد ذلك فلا
يدل على ان ما يدخله قبل ذلك مضر لعدم الاعتداد بمفهوم اللقب خصوصا فيما كان لذكره نكتة
ظاهرة كما فيما نحن فيه لامكان ان يكون النكتة في ذكره التنصيص على حكم ما هو مفروض السائل
هذا مضافا الى معارضته لظهور الشرطية في السببية المنحصرة ثم ان دعوى شمول الرواية للرياء
والسمعة وغيرهما من الهواجس الطارية في اثناء العمل مما لا شاهد عليها لان عموم الموصول
لا يكون الا بمقدار قابلية المحل الا ترى انه لو سئل عما هو الواجب من الرمانتين فقيل ما هو
اكبر لا يكون دالا على وجوب كل شيء يكون اكبر من غيره فظاهر الرواية انه لا يضره ما دخله بعد ذلك
من العجب لا مطلق ما يعرض على القلب نعم يحتمل قويا ارادة العموم وكون الرواية مسوقة لضرب قاعدة
كلية يستفاد منها حكم العجب وغيره وهي ان طواري القلب مط ما لم تكن منافية للاخلاص حال
الشروع غير مضرة وتخصيص اعتبار الاخلاص باول الصلوة لا لعدم اعتباره فيما عداه كيف وهو
معتبر فيها مط بل لاجل ان الباعث على اتمام العمل غالبا ما كان باعثا على الشروع وما يدخله بعد
ذلك دليساء الشيطان فلا تعارض ما دل على اعتبار الاخلاص في تمام العمل حتى يحتاج الى الجمع
والترجيح بين الاخبار هذا مع ان الاعتماد على مثل هذا الاحتمال مشكل بعد كون الكلام محفوفا بما
يصلح ان يكون قرينة لارادة الخصوص واما الكلام في حرمة العجب شرعا فلمحصله انه لا اراه فعلا اختياريا
مسبوقا بالعزم والارادة حتى يصح تعلق التكليف به فهو وان كان اشد تأثيرا في البعد من رحمة
الله تع من الحرام كما يشهد به غير واحد من الاخبار كغيره من الاخلاق الرذيلة كحب الدنيا والحسد

والبخل

والبخل الا انه غير محرم شرعا كنظائره والاخبار الواردة فيه ايضا لا يكاد يظهر منها ازيد من ذلك فالبحث
عنه ليس شأن الفقيه بل هو من مسائل علم الاخلاق واما عدم كونه فعلا اختياريا فلانه اعتقاد
يتولد من ضم صغرى وجدانية الى كبرى قطعية عقلية او نقلية كفضيلة صلوة الليل او الصلوة
في اول وقتها او كون الامر مقتضيا للاجزاء وعدم تعقل التقصير في الاطاعة بعد موافقة المأتي به للمأمور
به وكعدم مساواة الجاهل والعالم وان العبد المطيع خير من العاصي الى غير ذلك من الكبريات الصادقة التي
لو وجد شيئا منها في خصوص شخص آخر للزم عليه عقلا وشرعا الاذعان بجلالة قدره وان له عند الله
شأنا من الشأن فلو احس بشيء منها من نفسه لا يمكن تكليفه بوجوب اذعانه بخلاف ما ينتجه القضية
وان كان منشأ الاستنتاج الجهل والغرور بمعنى ان العارف بجلال الله تع البصير بمهانة نفسه لا
يلتفت الا الى نقائصه وتقصيره في الطاعة وحاصله ان الانسان الكامل ينظر الى نفسه بعين السخط والى
اخوانه المؤمنين بعين الرضا ولذا يتبرك بدعائهم ويتشرف بصحبتهم لا انه بعد احراز الكمال من نفسه على
سبيل القطع يجب عليه ان لا يعتقد بما ينتجه القضية لان التكليف بعدم الاعتقاد غير معقول ولو تعلق
به خطاب بظاهره يدل على ذلك لوجب صرفه وارجاعه اما الى مباديه وهي اعمال النفس بحيث تتأثر من هذه
النتائج ومرجعه الى وجوب تزكية النفس بحيث لا تغتر بشيء منها او الى وجوب ازالته بعد حصوله والتفات
النفس اليه بالتفكر في سوء المنقلب وغيره مما يؤثر في ازالة العجب وغيرهما من المحامل اما التأويل الاول فمما
لا يمكن الالتزام به ضرورة ان الله تع لم يكلف عامة عباده على سبيل الحتم والالزام بتحصيل هذه المرتبة من
الكمال بل من رحمته الواسعة انه سلط على من احبه النوم ومنعه عن فعل ما يحبه من العبادة حفظا
له من ان يدخله العجب كما في بعض الاخبار ولم يكلفه ابتداء باعتصام نفسه من ذلك واما التوجيه
الثاني فغير بعيد لو لم يكن وجه اقرب منه كحمل الخطاب على الارشاد والمبالغة في المبغوضية او حمل
النهي على نفي اظهاره او ترتيب الآثار العملية عليه وغيرها من المحامل كما لا يخفى وكيف كان فللعجب
مراتب وعلى تقدير الالتزام بحرمته او كونه مفسدا للعبادة لا بد من تخصيص الحكم ببعض مراتبه
الظاهرة المنسبقة الى الذهن لا مطلقا بحيث يعم بعض مراتبه الخفية التي لا ينفك عنها
الا الاوحدي من الاكياس الذين لا ينال ادنى درجاتهم خواص الابرار والله العالم المقام
الثالث فيما لو ضم المتوضي الى نية القربة ارادة حصول امر راجح شرعا من حيث كونه كذلك فلا
تأمل في صحته وصحة وضوئه ما لم يكن الوضوء تابعا في القصد بالمعنى المتقدم في الضميمة التبعية بل
عن المدارك عدم الخلاف في الصحة هنا وعن شرح الدروس الاتفاق عليه ووجهه عدم

حسن فريد محسني

منافاة الضميمة الراجحة للاخلاص لمعتبر فيه لان تصادق العناوين الراجحة على الفرد موجب لاكثرية
طلبه وكونه افضل افراد المامور به ولذا لا يرتاب احد في ان التصدق على الفقير العالم المؤمن ذي
الرحم افضل من فاقد هذه الاوصاف اذا نوى المتصدق بتصدقه اكرام العالم وسرور المؤمن وصلة
ذي الرحم ومقتضى كون الفرد المائي به مصداقا للاوامر المتعددة حصول امتثال الجميع لو قصد الفاعل
بفعله امتثال الكل فيستحق باختيار هذا الفرد مزيد الاجر والثواب كما ان لازمه سقوط الاوامر المتعلقة
به على تقدير كونها توصلية مطلقا ولو لم يقصد بايجاده امتثال الجميع مثل ما لو وجب عليه الغسل وازالة
النجاسة عن بدنه ولم نشترط في صحة الغسل طهارة البدن فيسقط الامر بالازالة قهرا بغسله ولو لم
ينو امتثاله نعم حصول الاطاعة واستحقاق الاجر موقوف على القصد كما في التعبديات وليعلم انه لا دخل لما نحن
فيه بمسئلة تداخل التكاليف التي اختلفوا فيها كما قد يتوهم وسيجيء التعرض لبيانها في مسئلة توارد الاحداث وتداخل
الاغسال بما يرتفع به غشاوة الاوهام انشاء الله واما اذا كان الوضوء تابعا في القصد بان لا يكون سببا للفعل ولا جزء
من السبب فلا يصح لتوقف الاطاعة على قصد الامتثال بالفعل وهو منتف في الفرض لما عرفت فيما سبق من ان القصد
التبعي بالمعنى المذكور ليس ارادة حقيقية بل هو من مقولة المحبة والشوق والله العالم واما وقت النية في الوضوء فعلى
ما نسب الى المشهور من انها هي الارادة التفصيلية المقارنة للفعل فهو حين الاشتغال باول جزء من اجزاء الوضوء
كما في غيره من العبادات من دون فرق بين ان يكون الجزء الاول من اجزائه الواجبة او المستحبة وتوهم تعذر قصد
الوجوب حين البداءة بالجزء المستحب مدفوع بان المنوي الفرد المشتمل على الجزء لا الجزء بانفراده حتى يشكل فيه فلو
اشكل لم يفرق بين كون الجزء المندوب اول الافعال او في الاثناء فما يقال في توجيه الاجزاء المستحبة المتخللة
فقد يقال في الجزء الاول المستحب ايضا كما لا يخفى فلو قصد المكلف الاتيان بالوضوء المشتمل على المضمضة اولا
فلابد من تقديمها بحيث تقع المضمضة او الاستنشاق منوية حتى يصير بها جزء منه وكذا لو نوى الاتيان بالفرد
المشتمل على غسل اليدين يجب ان ينوي عند اول جزء من غسل اليدين الا انه قد يتامل في جزئية غسل اليدين
بدعوى قصور الاخبار عن افادته بل ظهورها في خلافه فيشكل التقديم حينئذ حيث تنتفي المقارنة المعتبرة
في صحة العمل واثبات جزئيته بالتسامح في ادلة السنن وذهاب المشهور اليه لا يجدي لان جواز التقديم
من الاثار المخصوصة بالجزء الواقعي فلا يترتب على الجزء المسامحي كما تقرر في الاصول واما على المختار
من كفاية الامر المغروس في الذهن المعبر عنه بالداعي في صحة العمل وانه هو النية المعتبرة في صدق الاطاعة عقلا
لا خصوص الارادة التفصيلية فيعتبر حصوله حال الفعل مطلقا من دون فرق بين الجزء الاول وغيره
فلابد من وقوع الفعل بجميع اجزائه مستندا اليه واما الارادة التفصيلية التي يتوقف عليها حصول

الداعي فليس لها وقت موظف بل المعتبر سببيتها لانبعاث الفعل عن داعي الامتثال فكما يكفي تحققها حال الشروع في
الفعل كذا يكفي حصولها حال الاخذ بمقدمات العمل كاحضار الماء وغيره فلا يهمنا التعرض لتحقيق ان غسل اليدين
هو هل جزء مستحب او مستحب خارجي ذا لا يترتب عليه ثمرة يعتد بها على المختار الا في قصد الجزئية وعدمها والامر
فيه سهل اذ يكفي في جوازه المسامحة في ادلتها لو قلنا بها فيه والا ينوي امتثال امره الواقعي على ما هو عليه
في علم الله تعالى والله العالم والاولى لمن سلك سبيل الاحتياط والتحرز عن مخالفة المشهور تجديد الارادة التفصيلية
عند المضمضة والاستنشاق بل الاحوط تاخيرها عنهما ايضا الى ان يتضيق وقتها وهو عند غسل الوجه المعلوم
وجوبه وجزئيته لقيام احتمال الاستحباب النفسي فيهما ايضا كغسل اليدين وان كان بعيدا الا ان الاحتياط لا
يقتضي مراعاته وكيف كان فقد ظهر لك مما اشرنا اليه من توقف تحقق الاطاعة عرفا وعقلا على انبعاث
الفعل بجميع اجزائه عن داعي الامر وجه امتثال ما ذهب اليه المشهور بعد ان فسروا النية بالارادة
التفصيلية من انه يجب استدامة حكمها الى الفراغ ومعناها الجري على طبق ارادته الماضية بان يكون تلك
الارادة التفصيلية بحكم الموجودة بالفعل في استناد الفعل اليها وانبعاثه عنها وكونه كذلك يتوقف على
عدم التفاته في اثناء العمل الى نية تخالفها وعدم حصول التردد له في امضاء الارادة السابقة حال الالتفات
اليها ويلزمه تجديد الارادة السابقة مفصلا وان لم يكن بقيودها المفصلة في اول العمل حال توجه
ذهنه الى الفعل ولعل ما ذكرناه في تفسير الاستدامة الذي مرجعه الى اعتبار انبعاث الفعل عن الامر
المركوز في الذهن الذي نسميه بالداعي ونلتزم بانه هو النية هو لب مراد جميع العلماء القائلين باعتبار
الاستدامة وجميع شتات عباراتهم المختلفة في تفسيرها واختلاف تفاسيرهم نشاء من اختلاف انظارهم
في اثارها وقد تصدى لتاويل كلماتهم بما يرجع الى ما ذكرناه شيخنا المرتضى قده في طهارته فراجع
وكيف كان فلا شبهة في اعتبار استدامة النية بالمعنى المذكور لتوقف صدق الاطاعة عليها عقلا
وعرفا واما كفايتها وعدم الحاجة الى اعتبار امر زائد عليها فلعدم توقف الاطاعة الا عليها كما عرفت فيما
فيما سبق فالبحث مع المشهور انما هو في اعتبار الزائد على ذلك في اول العمل وهلا جعلوا النية
الفعلية هي التي سموها بالحكمية لا في اعتبار ذلك وقد يستدل لكفاية هذا المقدار في اجزاء العمل
وعدم اعتبار الارادة الفعلية بتعذرها او تعسرها حيث ان الله تعالى لم يجعل لرجل في جوفه من قلبين
فما دام مشغولا بالاجزاء ربما يغفل عن ذلك والتكليف بوجوب استدامته فعلا تكليف بما لا يطاق
الا انه لما تعذرت الفعلية اوجبت الحكمية لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله
لا يترك كله وفيه ما لا يخفى من الضعف فالوجه ما ذكرناه ثم لا يخفى عليك ان المعتبر انما هو استدامة

حكمها مال الاستغال باجزاء الفعل فلو نوى الخلاف في الاثناء ثم ارتدع عن قصده قبل ان يفوته الموالاة
فاتمه اجزاء بلا اشكال بل ولا خلاف فيه على ما صرح به شيخنا المرتضى ره في غير مورد من كلامه وما وهمه بعض
العبائر كظاهر المتن وغيره من ان نية القطع او الخلاف في اثناء الوضوء مخل مطلقا فغير مراد جزما لان النية انما
تعتبر في اجزاء العمل الذي هو عبادة لا في غيرها فالاستدامة والاستمرار في كلامهم انما يلاحظ بالنسبة
الى الفعل المعد دوام مستمرا متصلا في مقابل انقطاعها في اثناء العمل المستلزم لوقوع جزء منه بلا نية
لا بالنسبة الى الاكوان المتخللة بين اجزاء العمل المستلزم لوقوع جزء منه بلا نية لا بالنسبة الى الاكوان الملحوظ
المتخللة بين الاجزاء العملية حتى يقدح فيه نية القطع في بعض تلك الاكوان ووجهه ظاهر اذ لا يقتضي
دليل اعتبار الاستدامة الا هذا المقدار واما ماتراه من التزام بعضهم بان نية القطع في اثناء الصلوة
مخلة بها وان لم يشتغل بشيء منها فوجهه ماذهبوا اليه من ان الاكوان المتخللة بين اجزائها من الاكوان
الصلوتية يعتبر فيها ما يعتبر في اجزاء الصلوة فخلوها عن النية مخل كسائر الاجزاء وتوضيحه في محله
تفريع اذا اجتمعت في المكلف اسباب متعددة للحدث الاصغر متحدة بالنوع او مختلفة دفعة
او مترتبة توجب كل تقتضي جميعها الوضوء في الشرع وجوبا او استحبابا كفى وضوء واحد اجماعا بل
ضرورة عند العلماء كما في طهارة شيخنا المرتضى قده ولا يتوقف صحته الا على ان ياتي به بنية القربة
وامتثال الامر المتعلق به المقصود امتثاله ولا يفتقر على المختار الى ضم رفع الحدث اليه معينا
او مخيرا بينه وبين الاستباحة كما عرفت تفصيل الكلام فيه فيما تقدم واما على القول الاخر فيحتاج
الى ضم رفع الحدث من حيث هو واما تعيين الحدث الذي يتطهر منه فلا يعتبر قولا واحدا بل في المدارك
انه مذهب العلماء كافة وفي الجواهر بلا خلاف اجده وفي طهارة شيخنا المرتضى ره دعوى الوفاق
عليه ووجهه ان الحدث الاصغر على ما يستفاد من الشرع بملاحظة اتحاد لوازمه واحكامه مهية
واحدة مسببة عن اسباب متعددة غير قابلة للتكرر كالقتل ونحوه مما لا يتكرر بتكرر اسبابه لعدم
قابلية المحل للتاثر فلا مجال لتوهم بقاء اثر شيء من الاسباب المختلفة بعد تحقق ما هو سبب تام
لرفع طبيعة الحدث وهو الوضوء الصحيح كما انه لا وجه لتخصيص الرفع بالمنوي دون غيره لو نوى
رفع حدث البول فقط اذا كان مجتمعا مع غيره اذ ليس الحدث الحاصل من البول مغايرا للحدث
الحاصل من غيره لا مهية ولا وجودا فلا يعقل التفكيك بل لا بد اما من الالتزام برفع الحدث مطلقا
او القول ببطلان الوضوء راسا والثاني ضعيف اذ لا برهان عليه عدى ما يتوهم من انه نوى
امرا غير مشروع وفيه انه نوى امتثال الامر المتعلق به فيقع صحيحا وقصده حصول بعض لوازم

المامور

المامور به او عدم ما حصول ماعدى المنوي لا يؤثر في انقلاب المهية المامور بها عن كونها كذلك ثم
للتوهم المذكور مجال لو نوى امتثال خصوص الامر المسبب عما عدى السبب الاول كالنوم الحاصل عقيب
البول على سبيل التقييد لا بان جعل الحدث النومي طريقا لاستكشاف الامر المتعلق به فان الثاني صحيح
قطعا لان الحدث النومي عين الحدث الموجود وان لم يكن مسببا عنه لما عرفت من اتحاد مهية الحدث
واما الاول فقد يتامل في صحته نظرا الى استحالة تاثير ماعدى السبب الاول في المحل حتى يتوجه بسببه
خطاب على المكلف فما نواه امتثاله غير متوجه اليه وما هو المتوجه اليه غير مقصود امتثاله ولكنك عرفت
في محله ان الاقوى صحته لانه لا يعتبر في صحة العبادة الا ايجادها قربة الى الله تع وهي اعم من قصده
امتثال خصوص الامر الشخصي بل يكفي في حصولها مجرد ايجاد الفعل لله تع لا لغيره فالمعتبر في صحة العبادة
كونها بهذا العنوان فعلا اختياريا للمكلف وهذا المعنى متحقق في الفرض وخطائه في تشخيص الطلب
لا يخرج الفعل من كونه فعلا اختياريا بهذا العنوان وان شئت قلت ان قصد امتثال الامر لا ينفك
عن قصد ايجاد الفعل تحصيلا لمرضاة الله تع ومراده فيقع صحيحا وكيف كان فقد ظهر مما قررناه من وحدة
اثره اسباب الوضوء وعدم قابليته للتكرر وان الاثر في مثله مستند الى السبب الاول كما في الاسباب
العقلية المتعاقبة المتواردة على مسبب واحد في الامور الخارجية ان مسئلة توارد الاحداث خارجة
عن موضوع اختلاف العلماء فيما يقتضيه الاصل حال اجتماع الاسباب من التداخل وعدمه لعدم قابلية
المحل الا للتداخل لو وجدت الاسباب من التداخل وعدمه لعدم قابلية المحل الا للتداخل لو وجدت
دفعة وللتاثر من السبب الاول ان ترتبت كما هو الشان في جميع العلل بالمقايسة الى معلولها الواقعية
فلا مجال لتوهم الخلاف حتى يقع الاختلاف في موافقته للاصل او مخالفته فان التداخل في مثل المقام قهري
عقلا فهو عزيمة لا رخصة كما لا يتوهم الخلاف مع اختلاف المسببات ذاتا ومباينتها كلية كما لو قال
الشارع ان افطرت فاعتق عبدا حبشيا وان ظاهرت فاعتق عبدا غير حبشي وان ظاهرت فاعتق عبدا
غير حبشي فان عدم التداخل في مثله عقلي فمورد الكلام والاشكال انما هو فيما اذا اتحدت مهية المسبب
وامكن تاثير كل سبب فيها بان كانت المهية قابلة للتكرار كالضرب والاكرام وكذا منزوحات البئر
فان نزح اربعين مرتين لوقوع شاتين او شاة وكلب امر ممكن وكذا تضعيف نجاسة ماء البئر بتكرر
اسبابها امر معقول وتنظيرها على نجاسة الثوب والبدن وغيرهما قياس مع وجود الفارق بين
البئر وغيرها كما لا يخفى واما اذا تغايرت مهيات المسببات وتصادقت في بعض المصاديق فلتوهم الخلاف
في تداخل المسببات في مورد الاجتماع مجال الا انه ايضا بحسب الظاهر خارج عن موضوع مسئلة التداخل

التي وقع الاختلاف فيها فان موضع منوعها علي ما يظهر انما يتحقق في الفرض الاول ولابد لنا من التعرض لتحقيق ما هو الحق في كلا الفرضين مقدمة للمسألة الاتية مع ان المطلب بنفسه من المهمات فاقول مستعينا بالله تعالى اذا رتب المولى جزاء واحدا على اسباب متعددة كان قال ان جائك زيد فاعطه درهما وان اكرمك فاعطه درهما الى غير ذلك فهل يجب على العبد عند اجتماع بعض تلك الاسباب مع بعض الاتيان لكل سبب بجزاء مخصوص ام لا يجب الا ايجاد طبيعة الجزاء فيقع امتثالا للكل ذهب المشهور على ما نسب اليهم الى الاول واختار جماعة منهم المحقق الخونساري على ما حكى عنه القول الثاني وعن الحلي التفصيل بين اتحاد الجنس وتعدده وليعلم اولا ان الشك في كفاية فعل واحد في مقام الامتثال قد يكون مسببا عن الشك في تاثير كل سبب على نحو الاستقلال فيؤل الشك الى ان كل واحد من هذه الاسباب هل هو سبب مستقل على الاطلاق او ان تاثيره مستقلا مشروط بعدم اقترانه اومسبوقيته بسبب اخر فيكون بمنزلة الحدث الواقع عقيب حدث اوجهه وقد يكون الشك مسببا من ان الفعل الواحد هل يقع امتثالا للاوامر المتعددة المسببة عن الاسباب المختلفة نظير ما مر عليك في الضميمة الراجحة من وقوع الفعل الواحد الشخصي امتثالا للاوامر المتعددة المتعلقة بالعناوين المختلفة المتصادقة عليه فعلى الاول يكون الشك في تداخل المسببات ومقتضى الاصل العملي في الاول البرائة لرجوع الشك فيه الى الشك في وحدة التكليف وتعدده فالزائد عن المعلوم ينفى بالاصل وفي الثاني الاشتغال لان كفاية الفعل الواحد في مقام الامتثال غير معلوم فيجب عليه الاحتياط حتى يقطع بالفراغ ولعل هذا هو مراد من اطلق القول وقال الاصل عدم التداخل او انه عنى بالاصل ما يقتضيه القواعد اللفظية فيما اذا كان الدليل لفظيا والا فقد عرفت ان الاصل في الاسباب التداخل واما مقتضى القواعد اللفظية فانما هو سببيته كل شرط للجزاء مستقلا كما تقرر في الاصول ومقتضاه تعدد اشتغال ذمة المكلف بتعدد سببه لان مقتضى اطلاق سببية كل شرط تنجز الامر بالجزاء عند حصول شرطه ومقتضى تنجز الخطاب عند كل سبب حصول اشتغال الذمة للمكلف بفعل الجزاء بعدد الخطابات المتوجهة اليه فكان المولى قال في المثال المفروض في اول العنوان بعد حصول الاسباب المفروضة اعط زيدا درهما لاجل مجيئه واعطه درهما لاجل اكرامه الى غير ذلك ومن المعلوم انه لا يعقل تعدد التكليف والاشتغال الا مع تعدد المشتغل به فاذا اشتغلت ذمته باعطاء درهم مرتين يجب عليه اعطاء درهمين لان اعطاء درهم واحد لا يقع او يحتمل ان لا يقع امتثالا لامرين الا ان يكون الامر الثاني تاكيدا للامر الاول وكونه كذلك ممتنع بعد فرض تاثير السبب الثاني في الفعل اذ لا يمكن ان يكون

[في الحاشية: وان سلم عليك فاعطه درهما]

قوله

قوله اعط زيدا درهما لاجل مجيئه تاكيدا لقوله اعط زيدا درهما لاجل اكرامه وبما ذكرنا ظهر ضعف ما قد يتوهم من ان اللازم من تعدد السبب انما هو تعدد الوجوب وهو لا يقتضي تعدد الواجب بل قد يجتمع ايجابات متعددة في واجب واحد للتاكيد والجهات متعددة كما لو قتل زيد بسبب الارتداد وقتل النفس المحرمة والزنى بمحصنة ونظائره في الشرعيات كثيرة توضيح ما فيه من الضعف انه لا شبهة في ان السبب الاول سبب تام في اشتغال ذمة المكلف بايجاد الجزاء في الخارج والسبب الثاني ان اثر في اشتغال ذمته ثانيا وجب ان يكون انه اشتغال اخر غير الاشتغال الاول لان تاثير المتاخر في وجود المتقدم غير معقول وتعدد الاشتغال مع وحدة الفعل المشتغل به ذاتا ووجودا غير متصور وان شئت قلت ان الفعل الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون معروضا لوجوبين لاستحالة اجتماع الامثال كالاضداد واما الطبيعة النوعية فيجوز اتصافها باحكام متماثلة او متضادة فانما هو بلحاظ وجوداتها المتكثرة لا بلحاظ نفسها من حيث هي فانها بهذه الملاحظة لا تتحمل الاحكام الا واحدا كالواحد الشخصي فلا معنى لتعلق وجوبين بالطبيعة الا وجوب ايجادها مرتين وان لم يؤثر السبب الثاني في الاشتغال ثانيا فيجب ان يستند عدم التاثير اما الى فقد المقتضي او وجود المانع والكل منتف في الفرض لان ظاهر القضية الشرطية سببية الشرط مطلقا والمحل قابل للتاثير والمكلف قادر على الامتثال فاي مانع عن التاثير واما وجوب قتل زيد بالاسباب العديدة في المثال المذكور فليس لامتناع عن السبب الاول وما عداه من الاسباب اللاحقة انما تؤكد ذلك الوجوب لا انها مؤثرة في ايجاب جديد وكونها كذلك ليس لقصور في سببيتها بل انما هو لعدم قابلية المحل الا لذلك فكونها مؤكدة وان كان خلاف ظاهر الشرطية واطلاق السببية ولكنه يحكم العقل بعد احراز عدم قابلية المحل وهذا بخلاف ما نحن فيه فان المحل قابل والمقتضي تام التاثير فيتاثر وليس حال الاسباب الشرعية الا كالاسباب العقلية فكما انه يمتنع عدم تحقق الطبيعة في الخارج في ضمن فردين على تقدير تكرر علة وجودها بشرط قابليتها للتكرار فكذا يتعدد اشتغال الذمة بتعدد اسبابه وقد ظهر مما ذكرنا فساد تنظير المقام بالاوامر المتعددة المؤكد بعضها بعضا كما لا يخفى وقد يتوهم ان ظاهر القضية الشرطية وان كان ما ذكرناه الا ان اطلاق الجزاء ينفيه لان مقتضاه كفاية ما يصدق عليه الطبيعة فتقييدها بغير الفرد الماتي به امتثالا للامر الاول يحتاج الى دليل وتحكيم اطلاق الشرط عليه تحكم ويدفعه ان التقييد انما نشأ من حكم العقل بعد استفادة السببية من الدليل فاطلاق السببية مقتضيا لحكم العقل بان تعدد المؤثر يستلزم تعدد الاثر بان للجزاء ومعه لا مجال للتمسك باطلاقه وليس ما نحن فيه من قبيل

من تحكيم احد الظاهرين على الآخر حتى يطالب بالدليل بل لان وجوب الجزاء بالسبب الثاني يتوقف
على اطلاق سببيته ومعه يمتنع اطلاق الجزاء بحكم العقل فوجوبه ملزوم لعدم اطلاقه ثم التمسك
بالاطلاق انما يحسن في الاوامر الابتدائية المتعلقة بطبيعة واحدة لا في ذوات الاسباب فان مقتضى الجميع
كون ما عدا الاول تاكيدا له واحتمال التاسيس ينفيه اصالة الاطلاق والعجب ممن عكس الامر
فالتزم بكفاية فرد واحد في المقام تمسكا باطلاق الجزاء وعدم كفايته في الاوامر الابتدائية استنادا
الى الفهم العرفي وفيه ما عرفت واما دعوى ان المتفاهم من مثل اضرب زيدا اضرب زيدا واعط زيدا درهما
اعط زيدا درهما عرفا التعدد عرية عن الشاهد فاصالة الاطلاق محكمة عليها ان قلت ان ما ذكرت
من ان تعدد السبب مما يقتضي تعدد الجزاء هذا اذا كانت الاسباب اسبابا حقيقية واما على ما
هو المعروف من ان العلل الشرعية معرفات عن الاسباب الواقعية فلا لجواز ان يكون لسبب واحد لوازم
عديدة كل واحد منهما يكشف عن وجود ما هو السبب في الواقع ولذا صرح غير واحد بابتناء المسئلة
على كون العلل الشرعية على اطلاقها معرفات مما لا دليل عليها بل ظواهر القضايا الشرطية ادلة على خلافها
نعم قد يوجد في الشرعيات ما علم انها معرفات كالبينة واليد والاقرار ونظائرها من الاسباب التي
الشارع كاشف عن الملكية التي هي سبب لجواز التصرف واما جواز اجتماعها على مسبب واحد كالاحداث
المتعددة المجتمعة او المتعاقبة واسباب وجوب قتل زيد في المثال المتقدم فلا ينافي سببيتها حقيقة حتى
يحتاج الى هذا التكليف لوجود نظيرها في الاسباب العقلية اذ ليس اسباب وجوب القتل الا كالاسباب
نفس القتل فما هو التوجيه لاسباب نفس القتل حال اجتماعها كما لو سقط زيد من مكان عال وشق بطنه
وتردى او داجه هو التوجيه في اسباب وجوبه كما لا يخفى وثانيا ان هذه الدعوى في المقام غير مجدية لان
ظاهر القضية الشرطية كون كل سبب معرفا فعليا ولا ريب ان المعرف الفعلي سبب لحصول التعريف
المعرف في الذهن فتعدده يستلزم تعدد المعرف فيجب ان يكون المسبب المستكشف بالمعرف
الثاني مغايرا لما استكشف بالمعرف الاول والا للزم تحصيل الحاصل وهو باطل فيعود المحذور
واما اقامة الادلة المتعددة على مطلوب واحد فلا تدل على جواز حصول العلم بكل منها مرة لان العلم
اما يحصل من المجموع او من بعضها وعلى الثاني فما يذكر بعده من الادلة فلا يعقل ان يكون مؤثرا
في حصول هذه المرتبة من العلم بل انما يحصل بها مرتبة اخرى من الانكشاف او انها ادلة شانية
يذكر في طي الاستدلال لما يترتب عليها من الفوائد وكيف لا مع ان المسئلة عقلية لا تختص فلا
فرق في استحالة توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بين الموجود الذهني والخارجي وتقييد

اسبابا حقيقية او معرفات قلت اولا
دعوى ان العلل الشرعية

معرفية

١٣٥

معرفية السبب فعلا بعدم كونه مسبوقا بمعرف آخر ليس باهون من تقييد سببيته بذلك حتى يتفصى
عنه بهذا التكلف كما هو ظاهر ولا فرق في وجوب تعدد الجزاء بتعدد السبب بين كون الجزاءات المتعددة
تعبدية او توصلية او مختلفة اذ الفرق بينهما انما هو في كفاية تحقق ذات الواجب في الخارج مطلقا في الثاني
دون الاول وقد تقرر لك ان مقتضى تعدد السبب تعدد ذات الواجب سواء اتى بها بقصد الامتثال
ام لا فلا فرق بينهما فيما نحن فيه بقي في المقام شيء يجب التنبيه عليه وهو ان ما ذكرناه من ظهور القضية
الشرطية في سببية الشرط للجزاء مطلقا مما لا تامل فيه ولكنه ربما يتامل في اقتضاء اطلاق سببية الشرط
عمومها من حيث الافراد فيما اذا علق الجزاء على طبيعة الشرط فانه ربما يقال ان قضية التعليق على
الطبيعة ليست الا سببية تلك الطبيعة من حيث هي لا تقبل التكرر وانما المتكرر افرادها التي
لا مدخلية لخصوصياتها في ثبوت الجزاء مثلا لو قال الشارع انزح من ماء البئر بدن الجنب فانزح
منها سبع دلاء نقول لا يفهم منه الا انه يجب نزح السبع لاجل الملاقاة من حيث هي ولا يتفاوت
الحال في ذلك بين ان يقع في البئر فرد من الجنب وافراد كثيرة دفعة او تدريجا اما دفعة فواضح فانه
اذا تحققت الطبيعة في ضمن المجموع دفعة واحدة فيكون المجموع من حيث المجموع سببا واحدا
وليس فيه مخالفة لظاهر القضية الشرطية اصلا واما اذا وقعت تدريجا فمقتضى كون الطبيعة
هي السبب حصول المسبب بتحقق مسماها في ضمن الفرد الاول وكون ما عداه من الافراد سببا
شانية فان تحققها في ضمن الفرد الاول وكون ما عداه من الافراد اسبابا شانية فلان تحققها
الثاني ليس الا كبقائها في ضمن الفرد الاول بعد حصول المسمى عند استدامتها الى الزمان الثاني
فكما ان عدم تاثيرها ثانيا في الفرض الثاني ليس منافيا لظاهر الدليل حتى ينفيه اصالة الاطلاق كذلك
كذلك في الفرض الاول واتصاف الملاقاة التي هي السبب بالوحدة عند استدامتها الى الزمان
الثاني وبالتعدد عند تجددها في ضمن الافراد المتعاقبة انما يصلح فارقا اذا كان الحكم معلقا
على وجودات الطبيعة وتشخصاتها اي افرادها دون ما اذا كان معلقا على الطبيعة بلحاظ تحققها
الخارجي وبينهما فرق بين فعلى الاول لا يتنجز الامر بالجزاء الا بعد ان يتفرد الفردية بالفردية عرفا
وان طالت مدته فيكون مجموع اجزاء الفرد الممتد مؤثرا في ايجاب الجزاء وعلى الثاني يتنجز التكليف
بعد حصول المسمى ولا مدخلية لما زاد عنه في التاثير لكن لا يصح منه الجزاء ما دام السبب
موجودا وان لم يكن الاثر مستندا اليه بالفعل فلو نزح في المثال بعد حصول المسمى لا يجديه
النزح ما دام الجنب في البئر لان بقائه وان لم يكن علة فعلية لكنه مانع من تاثير النزح

المتحقق مثله في ضمن الافراد ... الطبيعة ... الفرد ... التي لا مدخلية لخصوصياتها ...

في سقوط التكليف كما هو ظاهر فتلخص تلك ان استفادة سببيته كل فرد فرد من افراد الشرط من القضية
الشرطية التي علق فيها الجزاء على الطبيعة دون الافراد كالمثال المتقدم ونظائره مثل قوله عليه السلام من اتى حائضا
فعليه نصف دينار مثلا في غاية الاشكال اللهم الا ان يدعى ان المتبادر منها عرفا سببيتها بلحاظ ما يتحقق منها
في الخارج اعنى مصاديقها اما مطلقا او اذا كانت متعاقبة لا سببيتها من حيث تحققها الخارجي وفيه تامل
دعهدته على مدعيه وعلى تقدير الشك يرجع الى قاعدة البرائة كما عرفت والله العالم هذا كله فيما لو اتحدت
مهية الجزاءات المتعددة واما لو تعددت وتصادقت في فرد كما لو قال ان جائك زيد فاكرم فقيرا وان جائك
عمرو فاضف هاشميا او فاكرم هاشميا فالذي يقتضيه القواعد وقوعه امتثالا للجميع لو اوجده بقصد امتثال
الجميع كما تقدم بعض الكلام فيه في الضميمة الراجحة ووجهه اطلاق الجزاء وعدم ما يصلح لتقييده وما ذكرنا
مقيدا في الفرض السابق من حكومة العقل بان تعدد المؤثر يستلزم تعدد الاثر لا يصلح للتقييد في هذا الفرض
لاختلاف الطبائع وتعددها فكل سبب لا يوجب الا ايجاد عنوان الجزاء المترتب عليه والعنوانان متغايران
ذاتا وان اتحدا وجودا في بعض المصاديق فكما ان للمكلف ايجاد كل من العنوانين ضمن فرد يختاره كذا له ايجادهما
معا في ضمن فرد واحد ودعوى ان المتبادر عرفا من الاوامر المتعددة استقلال كل منها بالاطاعة وعدم كفاية
فرد واحد امتثالا للكل سواء كانت الاوامر ابتدائية او من ذوات الاسباب فهي مصادمة للضرورة في
الواجبات التوصلية وكذا في الاوامر المستحبة كما عرفت في الضميمة الراجحة من شهادة البداهة على
ارجحية التصدق على فقير المؤمن العالم ذي الرحم من التصدق على فاقد بعض هذه الاوصاف
فلو لم يتحقق اطاعة الاوامر المتعددة باختيار هذا الفرد لما رجح على غيره كما لا يخفى نعم قد يتوهم صدق
هذه الدعوى في الواجبات التعبدية الا انه لا شاهد لها بل يكذبها عدم الفرق بين الواجبات
التوصلية والتعبدية في كيفية الاطاعة الا انها اعتبرت قيدا في القسم الثاني فلا يسقط امرها الا بها
دون الاول كما انه لا فرق في كيفية الاطاعة بين المستحبات والواجبات وقد عرفت تحققها في المستحبات
عرفا وعقلا بايجاد الفرد المجتمع فيه العناوين المتعددة فكذا في الواجبات وان ابيت الا عن توقف
صدق الاطاعة بالنسبة الى كل امر على ان يكون الامر بنفسه باعثا مستقلا على الفعل فنقول بعد الاغماض
عن بطلان هذه الدعوى في حد ذاتها ان العبادات لا تتوقف صحتها الا على حصول ذات المامور
به في الخارج قربة الى الله تم وهو لا يتوقف على الاطاعة بهذا المعنى لان تصادف العناوين يوكد
قصد القربة ولا يزاحمه وان بقي في ذهنك شيء من الشكوك والشبهات فعليك بمراجعة ما طويناه
في المراحل الماضية وصدر المبحث والله الموفق والمعين تنبيه هل التداخل في الفرض عزيمة او رخصة

لاينبغي

لاينبغي التامل في انه بالنسبة الى الاوامر التوصلية عزيمة لسقوط الامر بايجاد ذات المامور به فا
يجاد الفعل ثانيا بقصد الامتثال تشريع واما بالنسبة الى الاوامر التعبدية فهو رخصة بمعنى انه يجوز
له ان ياتي بهذا الفرد بقصد امتثال بعض العناوين فليس له حرج الامتثال واما لو نوى امتثالها فلا
فياتي بالفعل ثانيا بقصد اطاعته كما لا يخفى وجهه اذا عرفت ما ذكرناه فلا بد لك من التامل في تشخيص
ان الحدث الاكبر هل هو طبيعة واحدة غير قابلة للشدة والضعف نظير مرتبة خاصة من السواد في
الاعيان الخارجية ام طبايع مختلفة كالسواد والصفرة مثلا ام طبيعة واحدة قابلة للاشتداد كمطلق السواد
فان كان من القسم الاول فحكمه حكم الحدث الاصغر وقد عرفت انه لو اجتمعت اسباب مختلفة
للحدث الاصغر كفى وضوء واحد بنية التقرب فكذا لو اجتمعت اسباب مختلفة للحدث الاكبر كفى
غسل واحد بنية القربة للجميع وان كان الحدث الاكبر قابلا للاشتداد بتوارد اسبابه او كان الحدث
المسبب عن كل سبب مغايرا للحدث المسبب عن سبب اخر فلا بد من ان ينظر الى ما جعله الشارع رافعا
له فان كان المجعول رافعا له رافعا لجنسه بوجوده الشخصي من دون فرق بين كونه شديدا او ضعيفا
واحدا او متعددا نظير ازالة قذارات صورية متعددة بغسلة واحدة من الماء فلا اشكال ايضا
في كفاية الغسل الواحد بنية القربة لو كان عليه اغسال متعدده واما لو لم يكن كذلك بان كان
المجعول رافعا لحدث الحيض او الاستحاضة مثلا قسما من الغسل مغايرا لما جعله رافعا للجنابة او
الشديدة الحاصلة بتوارد الاسباب ~~مغايرا لما جعله~~ رافعا للمرتبة الضعيفة ولو بتكرير الغسل فيجب ان
ياتي لكل سبب بخصوصه ما جعله الشارع رافعا له او يختار في مقام امتثال الجميع فردا يعلم بكونه مصداقا
لجميع العناوين المزيلة لاثار الاسباب المجتمعة واختياره هذا الفرد موقوف على علمه بتصادق
الطبيعتين في الجملة اذ لا يكفي مجرد الاحتمال بعد ثبوت الاشتغال كما انه لا يكفي في جواز الاقتصار
على غسل واحد مجرد احتمال اتحاد الحدث نوعا وعدم قابليته للتزايد واحتمال اتحاد طبيعة الغسل
الذي جعل رافعا لمطلق الحدث لما عرفت من ان مقتضى اطلاق سببية كل واحد من هذه الاسباب
تاثيره مستقلا في ايجاب الغسل ولازمه التعدد الا ان يدل دليل خارجي من عقل او نقل على كفاية
الواحد فيرفع اليد به عن الظاهر ومجرد اتحاد افراد الغسل صورة لا يدل على وحدة حقيقته
ورافعية مطلق الحدث لا يكون مكان مغايرة غسل الجمعة والجنابة ذاتا وتوقف تحقق كل
منهما في الخارج بعد تماثلهما على قصد امتثال امره بالخصوص كصلوة الفريضة والنافلة فلا بد
من التامل في الاخبار الدالة على كفاية غسل واحد عن اغسال متعدده والاقتصار في دفع اليد

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

من المطلقات على ما يستفاد من تلك الاخبار فنقول منها صحيحة زرارة المروية في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن
محبوب وعن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر عليه السلام اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك غسل واحد
قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها
الرواية وردت بعدة طرق في بعضها بدل الجمعة الحجامة ولعله اشتباه من النساخ وهذه الصحيحة صريحة
في كفاية غسل واحد عن الاغسال المتعددة التي بعضها واجب وبعضها مستحب وظاهرها خصوصا
اطلاق ذيلها عدم الفرق بين ما لو كانت الاغسال باسرها واجبة او مستحبة او مختلفة وذكر الجنابة
فيها من باب المثال لا لخصوصية فيها كما يشهد به سياقها بل يدل عليه اطلاق ذيلها كما لا يخفى وهل
منها كفاية غسل واحد للجميع مطلقا او لا يستفاد منها الا كفايته اذا وقع بنية الجميع لا مطلقا قد يقال
بالثاني بدعوى ظهور قوله عليه السلام يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها اه بل وكذا غيره من
الفقرات في كفاية الغسل الواحد الذي اوجده للجميع ولكن في الاستظهار نظر لان الظاهر ولا اقل
من الاحتمال المانع عن الاستدلال ان متعلق الظرف يجزيها لا الغسل خصوصا في الفقرة الاولى فلا
تدل الرواية على التقييد نعم هذا الفرض هو القدر المتيقن المعلوم ارادته من المطلق بل لعله
الى الذهن من الاطلاق الا ان انصرافه بدوي نشأ من انس الذهن بوجوب امتثال جميع الاوامر
وكونها تعبدية فلا يوجب تخصيص موضوع الحكم به فدعوى ظهور الرواية في خصوص هذا الفرض
لا تخلو عن اشكال اللهم الا ان يدعى ظهور قوله عليه السلام يجزيك في كون الكفاية رخصة لا عزيمة
فينفى بسببه الاطلاق بالملازمة العقلية التي ستعرض لبيانها ان شاء الله وربما يتمسك باطلاقها على اطلاق
الكفاية وعدم اختصاصها بصورة قصد الجميع فيكفي الغسل الواحد عن الكل ولو لم يقصد بفعله الا
البعض وفيه انه ليس للرواية اطلاق احوالي يتمسك به لاثبات العموم لانها مسوقة لبيان كفاية
الغسل الواحد عن المتعدد واما كفايته مطلقا او في الجملة فلا تعرض لها فيها على ما يشهد به سياقها
هذا مع ان مجرد احتمال عدم كون هذه الجهة ملحوظة للمتكلم يمنع عن التمسك بالاطلاق لان التمسك
به مشروط باحراز كونه في مقام بيان هذا الحكم وعدم كونه مسوقا لبيان حكم اخر وهو غير معلوم
لو لم ندع خلافه مضافا الى ما في نفس الرواية مما ينافي اطلاقها كما ستوضحه ان شاء الله وكيف كان فلا بد لنا
في المقام بعد العلم بكفاية الغسل الواحد كما هو صريح هذه الرواية وغيرها من الروايات الاتية
من الالتزام باحد امور ثلثة اما القول بان الحدث الاكبر كالاصغر امر واحد لا يتكرر وتكرر

اسبابه

اسبابه فالحدث الحاصل من الحيض بعينه هو الحدث الحاصل من الجنابة او من غيرها من الاسباب والاختلاف
الحاصل بين مصاديقها انما هو باختلاف اسبابه على هذا التقدير انما هو لاجل اختلاف تلك الاسباب في التاثير
شدة وضعفا لا لاجل اختلاف ذواتها حتى يتكرر بسببها الحدث واما الالتزام بوحدة طبيعة الغسل
وتاثيره في ازالة جنس الحدث مطلقا واحدا كان او متعددا كتاثير الغسل بالماء في ازالة القذارات الصورية
واما الالتزام بتصادق الافعال المتعددة المسببة عن الاسباب المتكثرة في الفرد الخارجي الواقع امتثالا
للجميع فالفرد الخارجي يصدق عليه انه غسل جنابة وجمعة واحرام وغيرها من العناوين التي يسقط
به نظير اكرام الفقير الهاشمي العالم المؤمن واما ما التزمه بعض مشايخنا قدس سره بعد التزامه بمغايرة الاحداث
والاغسال المسببة منها المزيلة لاثارها ذاتا بخروج هذا الغسل المجزي عن الجميع عن تحت جميع العناوين
وكونه طبيعة اخرى مغايرة للكل نظرا الى استحالة صيرورة شيئين شيئا واحدا فهو امر غير معقول
لجميع الاغسال ذاتا وقد جعله الشارع مجزيا عن الكل تعبدا وتسميته الاغسال متداخلة مسامحة نشأت عن
المشابهة الصورية بين الاغسال وبين هذا الامر الاجنبي وقد تفصى بما التزمه عن اشكال اجتماع
الوجوب والاستحباب في الواحد الشخصي بدعوى خروجه عن موضوع كلا الحكمين فهو في حد ذاته
لا واجب ولا مستحب ولكنه مخير بين مجزيهما تعبدا ففيه ان من الواضح ان الممتنع انما هو صيرورة
مهيتين مهية واحدة او الطبيعتين بقيد الوجود موجودا واحدا واما ايجاد الطبيعتين بوجود واحد
فلا استحالة فيه بل هو شايع ذايع قلما يوجد موجود لا يوجد بوجوده مفاهيم لا تحصى هذا مع ان ما
ارتكبه من التكلف مما لا يجدي اصلا ضرورة ان هذه الطبيعة المغايرة للغسل اذا فرضنا
مجزية عن غسل الجنابة وكذا عن غيره من الاغسال فلا محالة تكون احدى فردي الواجب المخير
فيعود المحذور الذي فر منه بيان ذلك ان الالتزام بتاثير كل واحد من الجنابة والحيض مثلا في
حصول اثر مغاير للاثر الحاصل من الاخر ووجوب ازالة اثر كل منهما بالغسل المخصوص به وقيام
هذه الطبيعة الثالثة مقام غسليهما يجعل بنظر العقل الى دعوى وجوب ازالة اثر كل من السببين اما
بالغسل او ببدله فيكون عنوان الواجب بالنسبة الى كل من السببين اعم من خصوص الغسل فالغسلان
وان تباينا كما هو المفروض لا ان بدليهما يتصادقان على الطبيعة الثالثة اذ بها تتحقق ازالة
اثري الجنابة والحيض وقد عرفت ان مرجع هذه الدعوى الى جعل ازالة الاثرين موضوعا للوجوب
اعم من ان يكون حصولها بالغسل او بغيره فيتحقق امتثال كلا الامرين بايجاد امر واحد ومن المعلوم
عدم الفرق من حيث الاشكال بين الالتزام بان عنوان الواجب هل هو غسل الجنابة والحيض وتصادقا

فى هذا الفرد وبين الالتزام بان عنوان الواجب هو ازالة امر الجنابة والحيض وتصادقت الازالتان فى طبيعة
الثالثة ثم بين الالتزامين فرق من حيث كون التخيير بين الفعلين المنفردين وهذا الفرد المجزى عقليا
على الاول وشرعيا على الثانى وبما ذكرنا من استلزام الالتزام المذكور بتعميم موضوع الاوامر المتعلقة بالاغسال
بما يعم الفعل وبه لظهر لك انه لا جدوى له فى التفصى عن اشكال اجتماع الوجوب والاستحباب فى الوجود
الشخصى ضرورة ان هذا الواحد الشخصى من حيث قيامه مقام الفعل المستحب احد فردى المستحب ومن
حيث كفايته عن الغسل الواجب احد فردى الواجب التخييرى فعاد المحذور فقد تقرر لك مما
حررناه ان الاحتمالات التى يمكن الالتزام بها فى توجيه الكفاية منحصرة فى الثلثة المتقدمة الا ان
الاحتمالين الاولين منها اعنى اتحاد طبيعة الحدث او مهية الغسل يضعفهما بل يردهما مضافا الى
ظواهر ادلة الاغسال كما عرفت تحقيقه فى صدر المبحث بما لا مزيد عليه ظواهر اكثر ادلة التداخل بل
نفس هذه الرواية فان قوله عليه السلام فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك غسل واحد كالصريح
فى تعدد الحقوق التى اريد بها الاغسال التى اشتغلت بها ذمة المكلف بواسطة اسبابها وتوهم
ان اطلاق الحقوق على ما اشتغلت به الذمة بلحاظ تعدد اسبابه لا تعدد ما فى الذمة مدفوع
بكونه تاويلا بعيدا خصوصا مع مغروسية كون الاغسال المسببة عن الاسباب المختلفة بالنوع تكاليف
متعددة فى اذهان المتشرعة كما يكشف عن ذلك انه لا يكاد يرتاب احد منهم فى ان من اغتسل يوم
الجمعة للجنابة والجمعة الزيارة وغيرها من الاسباب يستحق بعمله مقدارا من الاجر لا يستحق هذا المقدار
على تقدير تجرده عن بعض هذه العناوين فهذا دليل على ان العناوين المتكررة لديهم من الجهات
المحسنة للفعل ومما يدل ايضا على اختلاف مهية الاغسال وكونها انواعا مختلفة قوله عليه السلام
كل غسل قبله الوضوء الا غسل الجنابة فان ظاهره ارادة العموم بالنسبة الى انواع الغسل لا افراده
كما يشهد له استثناء غسل الجنابة ويدل على المدعى ايضا عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة
دون سائر الاغسال كما يدل على اختلاف مهية الاحداث اختلاف اثارها ومما يدل ايضا
على تعدد مهية الاحداث بل الاغسال ايضا بعد دعوى الاجماع على عدم التعدد على تقدير وحدة
الحدث ظهور قوله عليه السلام يجزيك فى كون الحكم مبنيا على الرخصة بالتقريبات المتقدمة ورواية
ابن عيسى عن على بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام اذا
اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم فان ظاهره
ان المراد من الغسل الذى يلزمه فى ذلك اليوم هو الغسل الذى يحتاج اليه فى ذلك اليوم للزوم
وحدة الطبيعة لا ان تكون الكفاية لا عزيمة ونظير هذه الصحيحة فى الدلالة على تعدد ماهية
الاغسال وكفاية الغسل الواحد عن الجميع وكون الحكم مبنيا على الرخصة غاياته

غاياته فيه لو ما يحدث سببه بعد الغسل لان الاجزاء مشروط بقابلية المحل عقلا فلو فرض ما اذا
كان اسباب لزوم الغسل حاصلا حال الغسل اذ لا يعقل الاجزاء والامتثال قبل الطلب نعم يعقل
ان يكون الفعل السابق مانعا عن تاثير السبب اللاحق فى توجيه الخطاب اما لقصور فى سببيته
باختصاصه بما اذا لم يكن مسبوقا بالفعل وهذا غير مراد من الرواية جزما لان الغسل الذى لا
مقتضى له لا يلزمه حتى يكون الفعل مجزيا عنه واما لخروج المحل عن قابلية التاثير بحصول الغرض من
الامر وهذا انما اذا كان السبب مؤثرا فى حسن كون المكلف بعد حصول السبب ممن صدر منه غسل
فى ذلك اليوم فى الجملة فالغسل السابق على هذا التقدير يجزى عن ذلك الغسل بمعنى انه موجب لاحراز
مصلحته وهذا بخلاف ما لو كان السبب مؤثرا فى طلب نفس الغسل فان الاجزاء بالنسبة اليه غير معقول
من دون فرق بين ان يكون الطلب استحبابيا كمطلوبية الغسل بعد قتل الوزغة او النظر الى المصلوب
او وجوبيا كمطلوبيته بعد الجنابة والحاصل ان الاغسال التى يجزى غسل الجنابة عنها متحققة
بحكم العقل بما اذا كان اسباب لزومها حاصلة حال الغسل او كان المقصود من الامر بالغسل مجرد
حصول هذا الفعل منه فى الخارج وكيف كان فدلالة الرواية على ما نحن بصدده ظاهرة ومما يدل
على جواز الاكتفاء بغسل واحد عن المتعدد قوله عليه السلام فى رواية شهاب بن عبد ربه ودون
غسل ميتا ثم توضا ثم اتى اهله يجزيه غسل واحد لهما ورواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام
اذا حاضت المراة وهى جنب اجزاها غسل واحد ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سئل عن رجل اصاب من امراته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال عليه السلام تجعله غسلا واحدا
وفى رواية اخرى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل وقع على امراته فطمثت بعد
ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا والامر بجعلهما
غسلا واحدا لا يدل على الوجوب لكونه فى مقام توهم الحظر والا لعارضه الرواية الاتية الدالة
على جواز التفكيك وهى رواية عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المراة
يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس
عليها شئ فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وصحيحة زرارة فيمن مات
وهو جنب يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا
فى حرمة واحدة وهذه الروايات باسرها صريحة فى كفاية الغسل الواحد عن المتعدد كما
انها ظاهرة فى اختلاف مهيات الاغسال وان الاكتفاء بواحد انما هو بعمل المكلف فى مقام

في مقام الامتثال واوضح من الكل في الدلالة على تعدد الماهيات الروايتان الاخيرتان فان فيهما جهات من الدلالة
كما لا يخفى على المتامل ومما يدل ايضا على تعدد الماهيات رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله وابي الحسن
عليهما السلام قالا في الرجل يجامع المراة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال عليه السلام غسل الجنابة عليها
واجب وقد اشكل توجيه هذه الرواية على القائلين بكفاية غسل واحد عن الجميع مطلقا وربما وجهها بعضهم
بعدم المنافاة بين وجوبه عليها وسقوطه بغسل الحيض وفيه ان ظاهرها وجوبه عليها بعنوان غسل الجنابة
لا غير فهي تدل على مغايرته لغسل الحيض والا لما كان لوجوبه عليها بهذا العنوان وجه فليتامل ولا ينافي
ما قويناه من تغاير الماهيات رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المراة تحيض وهي
جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد لان المراد منها بيان ان الجنابة لا توجب
غسلا مستقلا منفردا عن غسل الحيض بل احدهما عين الاخر في الوجود الخارجي فهما شيء واحد في الخارج
يحمل احدهما على الاخر بالحمل الشائع المتعارف لا بالحمل الذاتي حتى ينافي ما قدمناه ولو سلم ظهورها
في اتحادهما ذاتا فتعين صرفها الى هذا المعنى جمعا بينها وبين الادلة المتقدمة الدالة على مغايرتها ذاتا
كما لا يخفى اذا تقرر لك ان الاوفق بالقواعد بحيث لا يلتزم معها بطرح شيء من اخبار التداخل ولا اطلاقات
الاوامر بالاغسال هو الالتزام بتغاير الطبائع المتعلقة للاوامر وتصادقها على الفرد المجزي فنقول
لا ريب انه لو اتى بهذا الفرد بقصد امتثال جميع الاوامر يتحقق بفعله امتثال الجميع ويسقط اوامرها
كما عرفت تحقيقه فيما سبق وكذا لو قصد رفع جنس الحدث او استباحة الصلوة لو كان انداد الاسباب
المجتمعة من موانع الصلوة لانحلال هذا القصد الى قصد الجميع واما لو اتى به بقصد امتثال بعض
فلا تامل في صحة غسله بالنسبة الى هذا البعض لكونه مامورا به والامر يقتضي الاجزاء وهل
يجزي عما عداه ام لا فيه تفصيل وتحقيقه انا لو بنينا على ان متعلق الاوامر هو نفس الاغسال
بعناوينها الخاصة كغسل الجنابة والحيض والجمعة وغيرها فلا يعقل الاجزاء الا بالقصد
لا لدعوى ان اوامر الغسل تعبدية لا تسقط الا بالاطاعة والاطاعة لا تتحقق الا بالقصد حتى
يتوجه عليها منع كونها تعبدية على الاطلاق بل القدر المتيقن توقف صحة الغسل على قصد
القربة في الجملة واما قصد امتثال امره بالخصوص فلا والمرجع في مثله البرائة كما تقدم تحقيقه
في مقام تاسيس الاصل في نية الوضوء بل لاجل ان هذه العناوين بنفسها مما لا يتصف الفعل
بها الا بالقصد نظير عنوان الوكالة والتاديب مما لا يتحقق الا بالقصد وان قلنا ان الامر بالا
غسال انما هو لاجل كونها مؤثرة في التطهير وان المطلوب الواقعي ازالة اثر الجنابة واثر الحيض

والاستحاضة

والاستحاضة والنفاس كما ليس بالقصد بعنوان الواجب على هذا التقدير في غسل الجنابة ازالة اثر الجنابة وفي
الحيض ازالته وهكذا فان علمنا ببيان الشارع ان الغسل الصحيح مطلقا او خصوص غسل الجنابة مثلا مزيل لهذه
الاثار ولو لم يشعر به المكلف فلا اشكال في سقوط الاوامر لحصول ما هو المقصود منها وان لم يتحقق اطاعتها
فيما عدى المنوي لان المدار في سقوط الاوامر حصول الغرض لا تحقق الاطاعة واما لو لم يعلم ذلك ببيان
الشارع فلا سبيل لنا الى احرازها والعلم بسقوط اوامرها الا بالاحتياط بتكرار الغسل او ايجاد غسل واحد بارادة
بقصد الجميع اذ ليس اثر هذه الاسباب امرا حسيا حتى يدرك زواله بالحس ولا اماريا لعقولنا حتى يستكشف
بالعقل فالطريق منحصر ببيان الشارع والمفروض انتفائه فيجب الاحتياط تحصيلا للفراغ اليقيني عن التكليف
المتعلق بمفهوم مبين وليس لمورد مما يجري فيه البرائة على هذا التقدير كما لا يخفى ثم لا يخلو القول بكفاية
خصوص غسل الجنابة عن غيره مطلقا عن قوة بل في طهارة شيخنا المرتضى ره ان المشهور الاجتزاء به عما عداه
بل صرح السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه وفي شرح الجعفرية عدم الخلاف فيه وكذا في شرح الموجز
وارا بذلك على من حكى قولا بعدم الاجتزاء به عن غسل الاستحاضة ولعل في هذه الاجماعات كفاية انتهى
ويدل عليه مرسلة جميل المتقدمة اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء غسله ذلك عن كل غسل يلزمه
في ذلك اليوم واما الاستدلال عليه باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة فقد عرفت ضعفه وكذا الاستدلال
بما عداها من الاخبار المتقدمة لظهورها في كفاية الغسل المأتي به بقصد الجميع فلا تعم الفرض واما ما استدل به
جامع المقاصد عليه مضافا الى الاجماع والاخبار بان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية يتحد
وان تعدد اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره ففيه ما عرفت من منع
الاتحاد ولا اقل من الشك الموجب للاحتياط في مقام الامتثال فالعمدة فيه ما ذكرناه والاحوط بل الاولى
ترك تخصيص قصده بخصوص الجنابة وعلى تقدير تخصيصه ينبغي اعادة غسله احتياطا بقصد امتثال غيره
من الاوامر الا ان الاحوط عند ارادة التكرار هو اول الامر تقديم ما عدى غسل الجنابة عليه ووجهه ظاهر
واولى بمراعاة الاحتياط عدم الاجتزاء به عن الاغسال المستحبة لامكان الخدشة في الدليل المدعى
بالنسبة اليها بعدم الجدوى في الاجماعات المنقولة بعد معروفية الخلاف وظهور المرسلة في الاغسال
الواجبة لانها هي التي تلزمه دون المستحبة الا ان دعوى ظهور المرسلة فيما ذكر ممنوعة لان المراد من
قوله عليه السلام عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم واجبا على ما يشهد به الطبع السليم هو الاغسال التي طلب
منه الشارع فعله في ذلك اليوم واجبا كان ام مستحبا بل لا يبعد دعوى كون الاغسال المستحبة مرادا
اظهر من غيرها بل في الحدائق دعوى اختصاصها بها لما عرفت من وجوب تقييد الاجزاء في الرواية بكم
هو الاغسال التي طلب منه الشارع فعله في ذلك اليوم

العقل بصورة الامكان وهي في المستحبات اكثر اذ لا شبهة في ان اغلب الاغسال المستحبة مما يمكن الالتزام
فيها بالكفاية ولو على تقدير تاخر سببها بدعوى حصول ما هو المقصود منها بغسل الجنابة فيمنع ذلك عن تحرّر
الخطاب على المكلف كالاغسال الزمانية والمكانية وما هي مقدمة لبعض الافعال كالزيارة وغيرها فتكون
هذه الرواية حاكمة على ادلتها كما انها حاكمة على سائر الادلة الدالة على وجوب الاغسال بعناوينها
الخاصة لان مفاد هذه الرواية حصول ما هو المقصود من تلك الاوامر بغسل الجنابة فهي قرينة على
التصرف في الجميع الا انك عرفت انها بنفسها مقيدة بحكم العقل بصورة امكان حصول المقصود من غيرها
به وهو في غيرها لو تاخر سبب مطلوبية نفس الغسل عن غسل الجنابة فلا تعارض العمومات المقتضية
لسببية مس الميت او قتل الوزغة مثلا للغسل بل العمومات واردة عليها من هذه الجهة كما لا يخفى على المتأمل
وقد يتمسك لكفايته عن المستحب بحجرى ما عن الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع في اول شهر رمضان
ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة
فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك ولكنك خبير بما في الفحوى لامكان
منع المساواة فضلا عن الاولوية خصوصا مع اختصاصها بالناسي نعم لو امكن العمل باصله لتم القول
بكفاية كل غسل عن غيره مطلقا لعدم القول بالتفصيل ظاهرا الا ان العمل به في غاية الاشكال بعد قصور
سندا ومخالفته لظواهر الادلة الكثيرة المتعلقة بالاغسال بل وغيرها مما دل على انه لا عمل الا بنية
وانما الاعمال بالنيات وكذا لمخالفته لقاعدة الاشتغال وهذه الامور المذكورة وان لم يكن شيء منها
مما يقاوم دليلا معتبرا بحيث يعارضه الا ان رفع اليد عنها برواية مهملة بمثل هذه المسألة التي تحتاج في جواز
العمل بها في حد ذاتها الى الجابر مشكل هذا مع معارضتها برواية سماعة المتقدمة التي عرفت ان ظاهرها
وجوب غسل الجنابة على الحائض بعنوان الجنابة المعلوم عدم تحققه بهذا العنوان الا بالقصد ما عرفناه
ان غاية ما يمكن استفادته من الادلة على تقدير قصد البعض انما هو كفاية غسل الجنابة عن غيره من
الاغسال لا غير فيستكشف من ذلك كونه محصلا لما هو المقصود من الامر بالاغتسال في غيره من الاغسال
واما كون ما عداه ايضا كذلك فلا فما قيل كما عن الشيخ وابن ادريس من انه اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره
من الاغسال ولو نوى غيره كغسل المس وغيره لم يجز عنه لا يخلو عن وجه واما القول بكفاية كل غسل عن غيره
مطلقا كما في المتن ففي غاية الاشكال اذ غاية ما يمكن ان يستدل به لهذا القول هي المرسلة المتقدمة بالتقريب
المتقدم وبعض الاخبار المتقدمة الموهمة للاطلاق وقد عرفت ان شيئا منها ليس بشيء يلتفت اليه في
اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصول والقواعد وقد يستدل لهذا القول ايضا بوجوه ضعيفة مرجعها

الدعوى

الدعوى اتحاد الماهيات او الى تحقق الاطاعة بحصول ذات الفعل في الخارج لا بقصد الامتثال ويظهر ضعف
الجميع من جميع ما تقدم فلا يهمنا الاطالة بنقلها والتعرض لما يرد عليها بالتفصيل ولكنه العالم بحقائق احكامه
بقي الكلام في الشبهة التي مرت الاشارة اليها في مطاوي الكلمات وهي انه كيف يعقل كفاية غسل واحد
عن الواجب والمستحب هل هذا الا اجتماع الوجوب والاستحباب في موضوع واحد شخصي وانت
خبير بعدم اختصاص الاشكال بهذه الصورة بل هو سار في كل مورد نلتزم بكفاية غسل واحد عن
المتعدد لاستحالة اجتماع المثلين ايضا كالضدين ويندفع الاشكال عن اصله بما تقدم في مسئلة ما
لو توضأ بعد اشتغال ذمته بواجب لغاية مستحبة وملخصه ان المجتمع انما هو جهات الطلبات
لا انفسها لان المعروض لجهة الملزمة للفرد المستحب ثابتا في الرخصة في تركها التي هي من مقومات الطلب
الاستحبابي فينتفي الطلب الاستحبابي فينتفي الطلب فعلا الا ان محبوبيته من حيث كونه محصلا
لهذا العنوان الراجح الذي تعلق به امر استحبابي التي هي ملاك الطلب وحسن الانقياد باتيانه
بحالها فهذه العناوين الراجحة المتصادقة على الفرد كل واحد منها مما يزيده حسنا فيتاكد به طلبه
بحكم العقل فيتولد من جميع الطلبات المتعلقة بالعناوين المتصادقة على الفرد طلب عقلي متأكد
متعلقا بهذا الفرد فان كان فيه جهة ملزمة يتبعها هذا الطلب العقلي فيكون هذا الفرد لاجل اشتماله
على جهات اخر راجحة افضل افراد الواجب وان لم يكن فيه جهة ملزمة يكون الاتيان بهذا الفرد مستحبا
مؤكدا الا ترى ان البديهة تشهد بان اختيار التصدق على الفقير المؤمن العالم ذوي الارحام بقصد
سرور المؤمن واكرام العالم ومواصلة ذي الرحم راجح من التصدق على الفقير الفاقد لهذه الاوصاف
ولو في مقام ابراء الذمة عن النذر وليس هذا الا لكون هذا الفعل الخاص محصلا لما هو المقصود
من جميع الاوامر وان ارتفع عنه الطلب الاستحبابي فعلا لاجل صيرورته مصداقا للواجب فسرور
المؤمن واكرام العالم ومواصلة ذي الرحم محبوب لله تعالى دائما سواء حصل بها امتثال واجب كالوفاء بنذر
التصدق على الفقراء لا الغرض لذلك من وضوء غسل الوجه وهو العضو المعروف وقد
حده الشارع صونا عن اختفاء حدوده على المكلفين بما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف
الذقن طولا وفي طهارة شيخنا المرتضى قده بلا خلاف ولا اشكال بل نسبه في المعتبر والمنتهى الى مذهب
اهل البيت عليهم السلام وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وهذا التحديد هو المعروف
بل الظاهر المصرح به في كلام بعضهم عدم الخلاف في ذلك وفي المدارك هذا التحديد مجمع عليه بين
الاصحاب والمستند فيه ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له اخبرني عن حد

الوجه الذى ينبغى ان يتوضا الذى قال الله عزوجل فقال الوجه الذى قال الله وامر الله عزوجل بغسله
الذى لا ينبغى لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت
عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو
من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا و فى رواية الكلينى وما دارت عليه السبابة والوسطى
والابهام والروايتان متحدتان بحسب المفاد اذ لا اثر للسبابة بعد اعتبار الوسطى التى هى اطول منها
عادة فلا يورث اعتبارها فى الحد اختلافا فى المحدود فذكرها انما هو لورود الرواية مورد الغالب نظر
قوله تم وربائكم اللاتى فى حجوركم وحاصل ما يظهر من الرواية مؤيدا بفهم الاصحاب ان الوجه الذى مر
تم بغسله ما يحيط به الاصابع حال الغسل من دون ان يقلب الكف الى احدى الصفحتين من قصاص
شعر الناصية الى الذقن والتعبير عن هذا المعنى بدوران الاصابع مع اما بلحاظ ان غسل الوجه
اى ايصال الماء الى جميع اجزائه بعد صب الماء عليه لا يكون غالبا الا بدوران الاصابع وجريها على
حدود الوجه الابهام من طرف والسبابة والوسطى من طرف اخر من قصاص الشعر الى اخر الوجه
او بلحاظ ان ادارة الاصبعين من القصاص بحيث تنتهى الدورة الى الذقن كما هو ظاهر كلمة من والى
معرف للوجه فعلى هذا التفسير لا تكون الرواية ناظرة الى الكيفية الحاصلة فى الغسل المتعارف فيكون
المقصود من دوران الاصبعين من قصاص الشعر الى الذقن وضعهما على القصاص وفتحهما بحيث
يمتلى الوجه بينهما ثم ادارتهما بحيث تنتهى الدورة الى الذقن فيحدث من ذلك شكل يشبه الوجه
حقيقة والدائرة عرفا وهذا انما يقرب ارادة هذا المعنى من الرواية مضافا الى كونه انسب بالنظر الى ما هو
الفاظها وان كان المعنى الاول انس بالذهن وكيف كان فالمراد بالاستدارة فى الرواية بحسب الظاهر
ليس الا ذلك لا الاستدارة الحقيقية ضرورة ان الوجه ليس مستديرا حقيقيا بحيث تكون نسبة محيطه
من كل نقطة تفرض فيه الى قطبه متساوية ودعوى ان الوجه له معنى شرعى فاسدة جدا ويدل
على فسادها مضافا الى وضوحه موثقة سماعة قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسئله عن حد الوجه
فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين وظاهر قوله عليه السلام وكذلك الجبينين اى
كذلك من اول الجبينين الى اخر الوجه ومن المعلوم ان ما فى هذه الرواية مطابق للوجه المعروف
عند العرف اذ ليس الخط المحيط على الجبهة والجبينين قوسا من الدائرة المارة على الذقن كما لا يخفى
فيظهر من ذلك ان التحديد الوارد فى غيرها من الاخبار ايضا انما اريد به بيان حدود الوجه المتحمل
فى معناه العرفى لا انها لبيان اصطلاح جديد من الشارع فى معنى الوجه فما ذكره المحقق البهائى
الخط الواقع طرف الجبهة والجبينين اما مستو او قريب من الاستواء فلا يكون اوساس الدائرة

[margin:] ... الوجه المحيط ...

ره فى تفسير الرواية حيث قال فى حكى اربعينه والذى يظهر لى من الرواية ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل
عليه الاصبعان اذا ثبت وسطه وادير على نفسه حتى يحصل شبه الدائرة فذلك القدر هو الذى يجب غسله
ثم ذكر ان قوله من قصاص الشعر اما حال من الخبر واما متعلق بدارت يعنى ان الدوران يبتدى من قصاص
الشعر اما حال من الخبر واما متعلق بدارت يعنى ان الدوران منتهيا الى الذقن ولا ريب انه اذا اعتبر
الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه تتميما للدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا
فاكتفى عليه السلام بذكر احدهما عن الاخر واوضحه بقوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان مستديرا
فاكتفى عليه السلام بذكر فهو من الوجه بقوله عليه السلام مستديرا حال من المبتدا وهذا صريح فى ان كلا من طول
الوجه وعرضه شى واحد هو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما كما ذكرنا انتهى وليس على ما ينبغى اما اولا فلما
عرفت من ان الوجه ليس مستديرا بالاستدارة الحقيقية لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وثانيا فلان ظاهر قوله
ما دارت عليه الابهام والوسطى كون كل من المتعاطفين مستقلا بالحكم اعنى دورانه من القصاص الى الذقن
وفرضهما كالمنشئة الدائرة على نصفها خلاف ظاهر العطف وثالثا فلان اعتبار الدائرة بهذه الكيفية مستلزم
لخروج بعض ما هو داخل فى الوجه بالنص والاجماع لما اشرنا اليه من ان الجبهة والجبينين من الوجه نصا واجماعا
والخط الواقع فى طرفيهما ليس قوسا من الدائرة المنطبعة على الوجه فالاصبع الوسطى الموضوعة على الجبهة
بحركتها الدورية تميل الى السفل فيخرج بعض طرفى الجبهة واعلى الجبينين من الدائرة المفروضة بل يخرج
طرفا الذقن ايضا اذ ليس طرف الذقن كقوس هذه الدائرة فى غالب الاشخاص ورابعا فلان المسافة
بين الاصبعين فى الغالب ازيد من الخط الواصل بين الذقن والقصاص وتسمية طول الوجه انما هو
باعتبار قامة الانسان او باعتبار ظهور المسافة فيه لاجل كونه مسطحا واختفائها بالنسبة الى ما بين
فلا يتبين مقدار مسافتهما حتى يسمى طويلا بل قد يقال ان الطول عبارة عن اول بعد يمر الى فى الجسم
فعلى هذا لا حاجة الى التوجيه ولو التزم بوجوب قبض الاصبعين وامساكهما عما يزيد عن الحدين لتوجه
عليه استلزامه خروج بعض اطراف الوجه مما انعقد الاجماع على وجوب غسله هذا كله مع بعد ما ذكره عن
الفهم العرفى الذى هو المناط فى معرفة الاخبار والعجب ممن ارتضى هذا الكلام وطعن على علمائنا الاعلام
وغفل من ان تخطئة العلماء فى مثل هذه الامور خطاء اذ ليس ما ذكره معنا غامضا يختفى على العلماء تعقله
فعدم التفاتهم الى هذا المعنى يكشف عن عدم ظهور الرواية فيه وان من يرى ظهورها فيه فانما هو
لشبهة مغروسة فى ذهنه كالانس بالقواعد الهندسية او غيره وعلى تقدير كونه معنى دقيقا لم يلتفت
اذهان العلماء ينبغى الجزم بعدم ارادته من الرواية الواردة فى تحديد الوجه الملحوظ فيها فهم

العرف كما هو الاصل في اخبارهم عليهم السلام ولا اشكل ظاهر الرواية بدخول النزعتين وهما البياضان المكتنفان بالناصية في الحدود مع خروجهما اجماعا لان المراد بالقصاص في الرواية منتهى منبت الشعر من مقدم الراس وهو الناصية فلا يعم النزعتين كما انه لا يتوجه الاشكال بدخولهما على تفسير المشهور لان الاصبعين اذا كان مبدء فتحهما من الناصية لا تتعديان الجبهة والجبينين غالبا هذا مع ان شمول الحد لهما غير ضائر بعد العلم بخروجهما عن الوجه عرفا لما اشرنا اليه من ان التحديد الوارد في الشرع انما الملحوظ فيه بيان الحدود المشتبهة ولا شبهة عند اهل العرف في ان النزعتين من الراس لا من الوجه فلا ينصرف اليهما الحد وكذا لا يتوجه الاشكال على التفسير الاول باستلزامه دخول بعض العنق في الحدود حيث ان الاصبعين تحيطان به حال محاذات الكف للذقن لما ذكرنا من ان وضوح حاله دليل على عدم كونه مرادا من الرواية بل لم تحيطان العلماء رضوان الله عليهم بعد اطباقهم على وجوب غسل ما يحيط به الاصبعان وعدم وجوب غسل ما لا يحيط به اختلفوا في وجوب غسل بعض المواضع ومنشاء اما الاختلاف في تشخيص موضوعه او النزاع في انه هل يحيط به الاصبعان ام لا ولا يهمنا التعرض لتحقيقها بعد ان كان المناط احاطة الاصبعين فنقول كل ما يحيط به الاصبعان وجب غسله وما لا يحيط به الاصبعان لا يجب غسله سواء سمي بالعذار ام لا نعم يجب غسل مقدار يسير من الاطراف الخارجة عن الحدود بحكم العقل مقدمة لحصول الواجب وكذا للعلم بحصوله والله العالم ولا يخفى عليك خصوصا بعد ما عرفت من ان الوجه الذي امر الله تعالى بغسله هو العضو المعروف وليس للشارع فيه اصطلاح جديد ان التحديد الوارد في الاخبار وفي كلمات علمائنا الاخيار انما اريد به تعيين حدود وجوه المكلفين الذين امرهم الله تعالى بغسلها ولا ريب ان وجوه المكلفين مختلفة بحسب لساقته فلا يعقل ان يكون مقدار خاص معرفا لجميع الوجوه ولذا لا ينسبق الى الذهن حال استماع هذه التحديدات الا كون وجه كل مكلف موضوعا لما اريد ملحوظا بالنسبة اليه اصبعاه ولا يلتفت الذهن الى كون اصبعي غيره مميزا لحدود وجهه وهذا بخلاف الاشبار في تحديد مقدار الكر فانها منصرفة الى الاشبار المتعارفة لاوساط الناس واما فيما نحن فيه فلا ينصرف الاطلاق الا الى اصبعي نفس المكلف لان الحدود لما كانت منزلة على الخلقة المتعارفة يعتبر في كون قصاص الشعر والاصبعين طريقا لمعرفة الوجه كونهما على الخلقة المتعارفة يعتبر في كون قصاص الشعر والاصبعين طريقا للمعرفة الوجه كونهما على الخلقة المتعارفة بان يكون اعضائه متناسبة بحسب العادة سواء كانت جثته صغيرة او كبيرة ولا ينبغي ان يراد من مستوى الخلقة في هذا الباب الا هذا المعنى اعني تناسب الاجزاء فلو لم يكن على الخلقة المتعارفة اما لكبر وجهه او صغره او لطول اصابعه او قصره او لخروج قصاص شعره

ان يقبض بقبض ما بين تناسبت عضائه بعد ما ثلثه مما ادخر بيس ادوم وثلثه هجمن وجه يجه

عن الحد المتعارف بالنسبة اليه فليرجع الى من تناسبت اعضائه بعد مماثلته في صغر الوجه وكبره فيميز حدود وجهه بالمقايسة الى مماثله وعلى هذا فلا عبرة بقصاص الانزع وهو من انحسر شعره من القصاص المتعارف ولا بالاغم وهو من على جبهته الشعر وكذا لا عبرة باصبعي من تجاوزت اصابعه عن المقدار الواجب غسله من العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى من شاكله في الوجه بشرط تناسب اعضائه فيميز مقدار ما يجب عليهم عليه غسله بما يجب عليهم او يرجع الى غيره مطلقا سواء ماثله في الوجه ام لا بشرط ان يكون الغير الذي يرجع اليه من مستوى الخلقة فيلاحظ ما ينتهي اليه غسله من العذار والعارض وموضع التحذيف وغيرها فيعين بذلك حدود وجهه الواجب عليه غسله فيغسل ما يغسله المستوي اي المواضع التي يغسلها من وجهه لا المقدار الذي يغسله ضرورة ان ذلك المقدار ربما لا ينتهي الى حدود وجهه لكبره وربما يتعدى منها لصغره مع ان عدم وجوب غسل الزائد عن الوجه المعلوم خروجه وكذا وجوب غسل ما هو معلوم دخوله في الوجه مما لا شبهة فيه فمعنى الرجوع الى المعتدلين في الخلقة ليس الا تعيين حدود وجهه بالمقايسة الى وجوههم ويجب بل ولا يصح الوضوء الا ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن فلو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر الاشهر بل عن بعض نسبته الى المشهور وعن بعض الافقية دعوى الاتفاق عليه ويدل عليه رواية قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي عبد الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح على ذراعيك وراسك وقدميك وقد ناقش في دلالتها شيخنا المرتضى ره بان الامر فيه محمول على الاستحباب قطعا لكونه على وجه المسح في مقابل اللطم وفيه ان رفع اليد عن ظاهر الطلب بالنسبة الى بعض القيود الواقعة في حيزه بدليل خارجي لا يوجب رفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى ما عداه كما لو امر المولى عبده بضرب زيد اول الصبح في داره وعلم من الخارج ان بعض هذه الخصوصيات غير لازمة المراعاة لديه فلا يرفع اليد عن ظاهر الامر بالنسبة الى ما عداه ولا يصلح ذلك ان يكون قرينة لكون اصل الطلب مستعملا في الندب كما لا يخفى على من راجع العرف في محاوراتهم ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في معنيين كما حققناه في محله هذا مع ان غسل الوجه واجب بالضرورة فلا يمكن حمل الامر المتعلق بمصاديقه المشتملة على مزية راجحة على الاستحباب والا للزم اجتماع الوجوب والاستحباب في الواحد الشخصي فلا بد من حمل الامر على الوجوب التخييري والالتزام بان متعلقه افضل افراد الواجب المخير فالخصوصية الموجبة لمزية هذا الفرد على سائر الافراد توجب تاكد طلبه لا صيرورته مستحبا

ولذا لا يجوز تركه لا الى بدل ويؤتى به في مقام الامتثال بقصد الوجوب كما يؤتى بسائر الافراد الفاقدة
لهذه الخصوصية بهذا القصد فالامر المتعلق به ليس الا للوجوب لا يجوز رفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى سائر
من القيود الواقعة في حيز الا ان يدل دليل خارجي عليه فيقتصر على المقدار الذي يقتضيه مقدار دلالة الدليل
ثم لو كان الكلام في حد ذاته مسوقا لبيان رجحان هذه الخصوصية بان يكون المقصود بقوله اغسل
وجهك مسحا الامر باختيار امتثال الامر الوجوبي المتعلق بالغسل في ضمن هذا الفرد لكان الامر به استحبابيا
ولكنه خلاف الظاهر ووقوع الغسل مسحا في مقابل اللطم لا يصلح قرينة لارادة ذلك فان تقييد
اللطم المنهي عنه في الرواية بقوله عليه السلام لطما مشعر بل ظاهر في ارادة لطم اما الذي لا يحصل به
عادة غسل مجموع الوجه على الوجه المعتبر شرعا فيحتمل قويا كون النهي المتعلق به حقيقيا لا تنزيهيا
كي يكون قرينة لحمل الامر المتعلق بمقابله على الاستحباب فعلى هذا اشكل استفادة كراهة كون الغسل
بطريق اللطم من الرواية بل وكذا استحباب كونه بطريق المسح لقوة احتمال جري الامر والنهي المتعلقين
بهما مجرى العادة بلحاظ حصول الغسل الشرعي وعدمه فالمراد بالرواية على هذا التقدير ولا تعمق
في الوضوء كما هو شان الوسواسيين ولا تلطم وجهك بالماء لطما مختصرا كما هو عادة المتسامحين
الذين لا يبالون بامتثال الواجبات ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء بحيث يغسل
به جميع وجهك من اعلاه بالمسح وكونه بالمسح لا لاجل ان للمسح خصوصية اعتبرت بل لاجل ان غسل الوجه
على الوجه المعتبر شرعا لا يتحقق غالبا الا به فليتامل وكيف كان فلا ارى في الرواية قصورا عن افادة المطلوب
وقد يستدل له ايضا بالاخبار الكثيرة المستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله ففي بعضها انه
صلى الله عليه واله اخذ كفا من ماء وصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله وفي اخر فاسدلها على
وجهه من اعلى الوجه وفي الصحيح عن زرارة قال حكى ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه واله فدعا بقدح
من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الخ وفي رواية اخرى عنه انه
غرف ملاها ماء فوضعها على جبينه وعن تفسير العياشي انه غرف غرفة فصبها على جبهته وعن العلامة
في المنتهى والشهيد في الذكرى انهما قالا بعد الصحيح الاول روي عنه انه قال بعد ما توضأ ان
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد ينافش في دلالتها بان الغسل من الاعلى يدل على ارادته عبارة
وبطلان الوضوء بدونه لاحتمال ان يكون اختياره هذا الفرد لكونه احد جزئيات الكلي المامور به
خصوصا بعد كونه هو الفرد المتعارف ووجوب التاسي بمعنى الالتزام بهذه الخصوصية مما لا
دليل عليه ولو بعد احراز رجحانها في الجملة اذ ليس معنى التاسي الواجب وجوب ايجاد المباحات

او المستحبة

او المستحبات واما قوله في ما ارسله العلامة والشهيد هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهو
مع ارساله مجمل لا يصلح لتقييد اطلاق الغسل اذ ليس المراد من المشار اليه هو الوضوء الشخصي ولا ما
يعمه في خصوصيات شخصية اما الاول فواضح واما الثاني فلاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن كما
لا يخفى وجهه فالمراد منه هو الوضوء المشتمل على اجزاء وشرائط ولم يعلم من هذه الرواية ان
شرطا وقيدا زائدا لا يفي ببيانه سائر الادلة فاطلاقات سائر الادلة وعموماتها حاكمة عليها ورافعة
لاجمالها وبهذا ظهر ضعف ما يقال قيل من ان اجمالها يوجب اهمال العمومات لان الاجمال
المخصص يسري فيسقط عن الحجية توضيح ضعفه ان كونها مخصصة للعمومات غير معلوم فيرتفع
الاجمال منه باصالة العموم هذا ولكن الانصاف انه يمكن دعوى القطع من تصريح الرواة
الحاكين لفعل الامام عليه السلام الذي صدر منه حكاية من فعل رسول الله صلى الله عليه واله بهذه
الخصوصية دون غيرها من الخصوصيات وكذا تصريحهم في بعضها في حكاية غسل اليدين بانه عليه السلام
غسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من
الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى وكذا غيرها
من القرائن بان هذه الخصوصية كانت ملحوظة للسائلين وكان مقصودهم معرفة حكمها كما ينبئ عن
ذلك معروفية الخلاف عن اهل الخلاف ولا شبهة ان الالتزام بالخاص اذا كان الفعل في مقام
البيان بعد كون الخصوصية من مواقع الشبهة وعدم تعرض الحاكي الامام عليه السلام لعدم وجوب الالتزام
بها بل تصريحه بعد الفعل بان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به دليل على وجوبها ولو ادعى
مدعي القطع بان هذا النحو من الاهتمام ببيان وضوء رسول الله صلى الله عليه واله لم يكن الا
للتعريض على المخالفين وبيان ان عملهم مخالف لسنة الله ورسوله صلى الله عليه واله ليس كل البعيد
هذا كله مضافا الى انه لا ينبغي الارتياب في ان الحكاية من الامام عليه السلام لم يصدر
لمجرد الاخبار عن الامور السالفة بل صدر بيانا لكيفية الوضوء وما يصلح ان يكون الفعل
بيانا له ليس الا هذه الخصوصية ووجوب المسح دون سائر الخصوصيات لعدم اعتبارها
جزما واما وجوب وصل الغسلات فضروري لم يكن محتاجا الى البيان وعدم جواز غسل اليدين
قبل الوجه ايضا كذلك وعدم جواز المقارنة لا يستفاد من فعله عليه السلام كما لا يخفى وتعيين
حدود المغسول لا يمكن تحصيله على سبيل التحقيق بالفعل مع انه لو كان مقصودا بالافهام
لكان على الناقلين نقل ما استفادوه واحتمال ارادة خصوص المسح يبعده ارتكاب تكلف

الفعل فالانصاف انه لا يخفى التامل فى ان هذا الفعل صدر منه صلوات الله عليه لبيان كيفية الوضوء من اوله
الى اخره والخصوصية المحتمل ارادتها فى سائر اجزاء العمل ليست الا هذه الخصوصية كما عرفت فيتعين ارادتها
وهذا هو السر فى فهم العلماء من هذه الروايات كيفية الغسل وكيف كان فلو نوقش فى دلالة هذه الروايات
فلا اقل من كونها مؤيدة للرواية المتقدمة وقد يستدل ايضا بعدم القول بالفصل بين غسل الوجه وبين
غسل اليدين وسيجئ ان الاقوى عدم جواز النكس فيه فكذا فى الوجه وهذا الاستدلال حسن على تقدير
ثبوت الدعوى وفيه تامل واستدل بعض من ناقش فى الادلة السابقة ببعض المناقشات المتقدمة
لاثبات المطلوب بالاوامر المطلقة المتعلقة بالغسل بدعوى انصرافها الى المتعارف وهو الغسل من
الاعلى وفيه منع تعارف كون الغسل من اعلى الجبهة بحيث ينصرف اليه الاطلاق وعلى تقدير تسليمه
فالانصراف بدوى منشاه غلبة الوجود ومثله لا يضر بالاطلاق وقد يستدل له ايضا بقاعدة
الاشتغال وهو مبنى على دعوى اهمال المطلقات وورودها فى مقام بيان اصل تشريع الحكم كما غلب
الاطلاقات الواردة فى العبادات وفيها ما لا يخفى ضرورة ظهور مطلقات الباب حتى الكتاب — اسوة السائلين فكيف يمكن دعوى الاهمال فيها مع اجمالها للاصل العملية
بعقلاء العرف فى كونها مسوقة لبيان ماهية الوضوء وورود كثير منها فى مقام الجواب عن عليه عمدا
فى مباحث الالفاظ وهو حمل الكلام المسموع عن المتكلم على كون مفاده تمام مراده من هذا اللفظ
ولذا لا يتوقف العبيد فى استكشاف مقاصد الموالى من اوامرهم بمجرد احتمال كونهم فى مقام تشريع
الحكم وثبوت ارادة هذا المعنى فى كثير من مطلقات الكتاب الواردة فى العبادات بقرينة متصلة
كاجمال متعلق الامر او منفصلة كورود تقييدات كثيرة موجبة لاستهجان ارادة الاطلاق من
المطلق غير ضائر فى التمسك بالاطلاق فيما لم يثبت فيه ذلك كما فيما نحن فيه خصوصا مع كون
اغلب ما هو من هذا القبيل مما كان متعلق الخطاب فيه مجملا فهى بنفسها مجملات لا توجب كثرتها
وهنا فى المطلقات هذا مع ان ذكر الغاية فى الاية من اقوى الشواهد على كونها مسوقة لبيان
موضوع الحكم لا لمجرد تشريعه مضافا الى تصريح امير المؤمنين عليه السلام فى رواية اسمعيل بن جابر
عن الصادق عليه السلام بان هذه الاية من المحكم الذى تاويله فى تنزيله ولا يحتاج تاويله الى
اكثر من تنزيله بل واستدلال الباقر عليه السلام فى خبرى زرارة وبكير بوجوب غسل تمام الوجه
واليدين ومسح بعض الراس والرجلين بالاية الشريفة ثم لو سلم اهمال الادلة فالمرجع اصالة
البرائة على المختار من جريانها فى الشك فى الشرطية اللهم الا ان يدعى ان الشك فى المقام شك
فى المكلف به لا فى التكليف لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور فيجب على المكلف احراز الطهور

ولو

ولو بالاحتياط لان متعلق التكليف مفهوم مبين والشك فيما يتحقق به هذا المفهوم الا ان فى كون
مفهوم الطهور فى الرواية مبينا وعدم ارادة اسبابه منه تامل والله العالم ولا يجب مراعاة التحقيق فى صدق
كون غسل كل جزء بعد غسل ما فوقه حقيقة بل يكفى فى غسل الوجه ما يصدق عليه عرفا انه غسل من اعلى
وجهه الى اسفله نعم لو كان مدلول الحكم قاعدة الاشتغال للزم مراعاة ذلك بان لا يغسل الجزء
السافل الا بعد غسل ما فوقه مما هو فى سمته حقيقة بل يكفى فى غسل الوجه ما يصدق عليه عرفا انه غسل
من اعلى وجهه الى اسفله نعم لو كان مدرك الحكم قاعدة الاشتغال للزم مراعاة ذلك بان لا يغسل الجزء
السافل الا بعد غسل ما فوقه مما هو فى سمته حقيقة لا بالمسامحة العرفية تحصيلا للقطع بحصول الطهارة
المعتبرة فى صحة الصلوة الا ان يستظهر من الاخبار البيانية عدم مراعاة التحقيق او يدعى كونها حرجا
منفيا فى الشريعة ويكفى فى الاخير منع والاول لا يخلو عن تامل واما احتمال وجوب غسل الاعلى فى السافل
بعد الفراغ عن جميع ما فوقه من الاجزاء ولازمه الالتزام بوجوب غسل الوجه بخط عرضى على ادق
ما يمكن فيدفعه مضافا الى تعذره او تعسره المنافى لادلة نفى الحرج ومخالفته لسيرة المتشرعة
الاخبار البيانية الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله فلا يجب ولو على القول باهمال الادلة
وجوب الاحتياط ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية وخرج عن حد الوجه اجماعا كما عن غير واحد
نقله ويدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انحصار ما يجب
غسله من الوجه بما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الشعر الى الذقن نعم يجب غسل
ما احاط منها على الوجه لا لصدق اسم الوجه عليه ح بل للاخبار الاتية الدالة على قيامها مقام الوجه
فى اجراء الماء عليه فلا وجه للاستشكال فى نفى وجوب غسل الزائد عن حد الوجه مما يشتمل عليه لا
على تقدير صغر الوجه لان وجوب غسل الزائد انما هو لاحاطته على الوجه لا لانه صغير الوجه
بمعنى محدود وجهه بالرجوع الى المستوى لا باصبعيه فلا يجب عليه الا غسل ما احاط على وجهه
من الشعر لا غير وعن الاسكافى استحباب غسل ما استرسل وقد ينافيه قوله عليه السلام ان زاد
عليه لم يوجر الا ان يدعى عدم صدق الزيادة ما لم يكن غسل الزائد بعنوان كونه من الوجه ولكنه
يتوجه عليه ح مطالبة دليل الاستحباب وما فى بعض الروايات الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه واله
انه عليه السلام غرف ملأ كفه اليمنى ماء فوضعها على جبهته ثم قال بسم الله وسدله على اطراف
اللحية ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة لا يدل على غسلها وما يدل على جواز الاخذ
من مائها للمسح عند الجفاف لا يدل على استحباب غسلها فلعل الوجه فيه كون مائها من بقية بلل الوجه

ولاجل بقاء العلقة بينه وبين الوجه لا يقاس بالماء المنفصل عنه مع ان الحكم تعبدي لا يتوجه عليه
النقض والقول بان هذا النحو من الاشعارات يكفي في اثبات الاستحباب للتسامح في ادلة السنن لو
كان وجيها الا انه لا يخلو عن مسامحة فليتامل وكذا لا يجب تخليلها اي اللحية بايصال الماء في خلالها
لغسل ما استتر بها من البشرة والشعر وكذا لا يجب تبطينها بايصال الماء الى باطن الشعر الذي لا يقع
عليه حس البصر بل يقتصر بغسل الظاهر الذي يقع عليه حس البصر في بادي الراي بلا تعمق وتامل
في النظر بشرة كان المرئي ام شعرا محيطا على البشرة ام محيطا على الشعر المحيط على البشرة لما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط
به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي الوسائل رواه الصدوق باسناده
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيح بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل
يتوضا ايبطن اللحية قال لا وفي خبر زراره عن ابي جعفر عليه السلام ليس المضمضة والاستنشاق فريضة
ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر وفي دلالة الاخير على المدعى تامل لكونه مسوقا لبيان نفي وجوب
المضمضة والاستنشاق وانحصارها فتامل وكيف كان فهذا الحكم اجمالا مما لا شبهة فيه لصراحة الاخبار
في افادته بل عليه اجماع الفرقة كما عن الخلاف وغيره نقله الا ان الاشكال والخلاف في تشخيص بعض مصاديقه
الخفية كاللحية الخفيفة التي لا تغطي البشرة ولا تمنع عن وقوع حس البصر عليها فان كلمات الاعلام في
بيان حكمها في غاية الاضطراب حتى ان منهم من نفى الخلاف في وجوب تخليلها ومنهم من عكس الامر وادعى
نفي الخلاف في عدم وجوب تخليلها وثالث جعل نزاعهم فيه لفظيا قال الشهيد الثاني في محكي شرح الالفية
واعلم ان الخلاف في غسل بشرة الخفيف انما هو في المستور منها كما بيناه لا في البشرة الظاهرة خلال الشعر على
كل حال فانه يجب غسلها اجماعا لعدم انتقال اسم الوجه عنها وعدم احاطة الشعر بها فعلى هذا لا يبقى
خفيف الشعر من ادخال الماء الى البشرة التي بين شعره وغسل ما ظهر وح تنتقل فائدة الخلاف في ذلك
انتهى ووجه قلة الفائدة على هذا التقدير ظاهر لتوقف غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر الخفيف غالبا
على غسل ما يستره الشعر الخفيف ولو من باب المقدمة العلمية وعن شارح الدروس عكس ذلك فنفى الريب
عن عدم الخلاف في المستورة بالشعر الخفيف وانحصار الخلاف في البشرة الظاهرة خلال الشعر وعن ولده
قده ايضا استظهار ذلك في حاشية الروضة وعن حبل المتين عدم الخلاف في عدم وجوب غسل الظاهر
وفي وجوب غسل المستور قال ومن هنا قال بعض مشايخنا ان النزاع في هذه المسئلة قليل الجدوى

انتهى

١٣

انتهى واعترض عليه شيخنا المرتضى قده تبعا للوحيد البهبهاني بان النزاع ح لفظي لا قليل الجدوى انتهى
ولا يخفى عليك ان اختلاف الافهام منشأه اجمال كلمات الاعلام وتاويل كل كلامها الى ما يراه حقا
في المسئلة فلا يهمنا التعرض لنقلها خصوصا بعد وضوح المناط فان منشأ الخلاف انما هو الاختلاف
في صدق الاحاطة على الشعر الخفيف وانتقال اسم الوجه اليه ام لا بناء على ان الوجه اسم لما يواجه به
شعرا كان ام بشرة ولكنك عرفت انها ضعيف المبنى وان الوجه اسم للعضو المخصوص وان كفاية
غسل ما احاط به من الشعر انما هي للادلة الحاكمة على اطلاقات وجوب غسل الوجه فمدار المسئلة
انما هو على صدق الاحاطة وعدمه اذا عرفت ذلك فنقول ان الشعر النابت على الوجه على اقسام
منها ما لا شبهة في احاطته على الوجه عرفا وهو الشعر الكثيف المانع عن وقوع حس البصر على [illegible]
البشرة في مجلس التخاطب وهذا القسم مما لا خلاف ولا اشكال في حكمه ومنها ما لا شبهة في عدم صدق
الاحاطة عليه عرفا كالشعر الدقيق الذي ينبت في اوائل خروج اللحية ولا يسمى باسمها وكذا الشعر الخشن
الذي ينبت على الوجه مع تباعد منبت بعضها عن بعض بعدا مفرطا او بعدا في الجملة ولكن بشرط عدم التفاف
بعضها ببعض بل قيام كل شعرة على اصلها فانه لا شبهة في عدم انصراف الرواية الى مثلها بل عدم صدق
الاحاطة عليها عرفا فانه يجب في مثل هذه الموارد غسل البشرة بلا اشكال بل الشعر ايضا ان كان
من توابعها عرفا على تامل يظهر وجهه عند التكلم في شعر الذراعين ولو لم يكن من توابعها عرفا كالشعرات
الخشنة الطويلة المتدلية على الوجه مثلا لا يجب الا غسل شيء يسير من اصولها تبعا للوجه ولو من
باب المقدمة العلمية ومنها ما يشك في دخوله في احد القسمين كما هو الشان في اغلب المفاهيم العرفية
فان لها مصاديق مشتبهة ففي مثله يجب الرجوع الى ما يقتضيه القواعد فلو شك في صدق الاحاطة على
ما يحكي بشرة الوجه مع التفاف بعضها ببعض وقرب منابتها فقد يتوهم في مثله صدق الاحاطة وكونه
بمنزلة الثوب الرقيق وقد يتخيل عدم صدقها عليه عرفا او انصراف الادلة عنه فالمرجع فيه اطلاقات
ادلة وجوب غسل الوجه فان اطلاق المحكوم عليه في مثله يرفع اجمال الحاكم وان كان منشأ الشك
الاشتباه في المصداق كما لو شك في ان لحيته هل هي مانعة عن وقوع حس البصر على وجهه في مجلس
التخاطب ام لا يجب عليه الاحتياط بغسل البشرة والشعر لدوران الواجب بين المتباينين وفي مثله يجب
الاحتياط ولا يجوز التمسك باطلاق وجوب غسل الوجه ولا بعموم ما احاط به الشعر لكون الشبهة
مصداقية وقد تقرر في محله انه يرجع فيها الى ما يقتضيه الاصل وهو الاحتياط فيما نحن فيه نعم يمكن ان
يقال يستفاد من التتبع والتامل في الاخبار البيانية وغيرها ميزان يعرف به حكم الموارد المشتبهة وهو

الشعر الثابت على الوجه وان كان منشأ الشك اجمال المفهوم كما ربما يشك في صدق الاحاطة على ...

كفاية اسدال الماء على الوجه وامرار اليد عليه مرة او مرتين بحيث لا يصدق عليه التعمق والبحث والطلب
والتبطين المنهي عنها فالشعر الذي يمنع عن اصابة الماء الى البشرة بعد الغسل بهذه الكيفية يتوجب منا بها بل
يصدق الاحاطة عليه ايضا اذ لا يمنع عن اصابة الماء في الفرض بعد اجراء الماء والمسح باليد الا احاطة الشعر
فيقتصر على غسله وما لا يمنع عن اصابة الماء الى المحل لا يترتب على تحقيق ما لم يمرة في مقام العمل لان العلم بحصول
غسل احدهما لا ينفك عن غسل الاخر ثم يبقى الكلام في تعيين ما هو الواجب بالاصالة وقد عرفت ان مقتضى
القاعدة وجوب غسل البشرة في صورة الاشتباه المفهومي لا الشعر الا ان يكون من توابع البشرة وكيف كان
فالخطب في موارد الاشتباه سهل بعد وضوح عدم وجوب الطلب والبحث والتعمق في تحصيل العلم بوصول
الماء الى اصول الشعر الكاشف عدم اصابة الماء اليها عن احاطته عن المحل خصوصا بعد التامل في الاخبار
البيانية الدالة على كون غسل الوجه في غاية السهولة ففي بعضها انه عليه السلام وضع ملا كفه ماء فاسدله
على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة مع ان الوجه مما لا ينفك عن الشعر
الخفيف في الجملة وعدم كون لحيتهم صلوات الله عليهم خفيفة لا ينافي ذلك لعدم انحصار شعر الوجه
في اللحية بل الغالب المتعارف خفة الشعر النابت على الخدين والعنفقة وما بين الحاجبين والهدب
ومن لم يطمئن بمثل فعله ع في حصول غسل ما يجب غسله من وجهه ففي قلبه مرض الوسواس والا
فالماء اسرع نفوذا من ان يمنعه الشعرات الخفيفة وكيف كان فهذا المقدار من الغسل يكفي في صحة
الوضوء وما لا يصل اليه الماء بهذا النحو من الغسل لاحاطة الشعر عليه لا يجب غسله سواء كان الشعر
المحيط به خفيفا او كثيفا الا ان الظاهر عدم انفكاك غسل المحل مع خفة الشعر الا في بعض الفروض
كما لو فرض طول الشعر وكثرته الموجب لاجتماعه على العضو حال الغسل بوضع اليد عليه لاصابة
الماء ففي هذه الحالة يستر البشرة ويحجبها عن وصول الماء اليها وان لم يكن حاجبا عن رؤيتها
في سائر الاحوال وفي مثل هذا الفرض نلتزم بكفاية غسله عن غسل البشرة لان المناط كونه محيطا
على البشرة حال الغسل بشرط كونه على الوضع المتعارف الذي يقتضيه غسل الوجه على ما هو المستفاد
من الاخبار ففي مثله لا يجب البحث والطلب واصابة الماء الى باطن الشعر لصدق كونه محيطا بالبشرة
حال الوضوء ولو لم نقل بصدقه في سائر الاحوال كما ان المناط في الشعر الظاهر الذي يجب عليه
غسله ما كان ظاهرا في هذه الحالة والا لتعذر حصول القطع بوصول الماء الى ما كان ظاهرا قبل
وضع اليد عليه باجراء الماء عليه وامرار اليد مرة او مرتين لتغير اوضاع الشعر بوضع اليد عليه مع
ان الاخبار البيانية وغيرها ناصة بكفايتها فتدبر ويؤيد ما ذكرناه من عدم وجوب غسل ما لا يصل

اليه الماء من غير مبالغة ما حكي عن الذكرى في تفسير الخفيف والكثيف حيث انه قال بعد ان فسر الشعر الخفيف
بما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب قال او هو ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة وكيف كان فلا
ينبغي التامل في عدم وجوب غسل البقعة الواقعة في وسط اللحية المحيطة عليها من نواحيها لصدق الاحاطة
التي هي مناط الحكم وعدم صحة دعوى الانصراف عن مثله وكون اصابة الماء اليها بحثا وطلبا فلا يجب
غسلها جزما كما انه لا يجب غسل ما يستره الشارب وغيره بالاسترسال اذا كان الموضع المستور قريبا من منبته
والا ففيه اشكال لامكان دعوى كون الاخبار منزلة على الغالب وهو غير هذا الفرض وان كان دعوى
انصراف قوله عليه السلام كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه اه بعد سؤال السائل ارايت
ما كان تحت الشعر عن مثل الفرض قابلة للمنع لا لان العموم المستفاد من الرواية مستند الى الوضع لا يحسن
فيه دعوى الانصراف حتى يتوجه عليه ان عمومه اللغوي انما هو بالنسبة الى المواضع التي يجب غسلها
لا بالنسبة الى مصاديق الاحاطة فان كفاية كل احاطة انما يستفاد من الاطلاق لا العموم بل لدعوى
ان المفروض من المصاديق الجلية لدى العرف بل اظهر المصاديق الذي ينصرف اليه الذهن في مورد
السؤال ودعوى ندرته يمكن منعها فترك الاستفصال في مثله يفيد العموم مضافا الى اطلاق
الجواب فتامل واولى بالاشكال ما لو كان منبت الشعر المحيط على البشرة خارجا عن حد الوجه كالنابت
المتدلي على مجمع العذار اذا كان الموضع المستور بحلق المتعارف والا فلا اشكال في وجوب غسل المحل
الحال ولا ينبغي ترك الاحتياط في موارد الاشتباه خصوصا في الصورتين الاخيرتين والله العالم وكذا
لا ينبغي التامل في ان كفاية غسل ما احاط على البشرة عن غسلها عزيمة لا رخصة لما عرفت من حكومة
ادلتها على اطلاقات غسل الوجه فيقيد بها مطلقاتها ولا دليل ح على كفاية غسل البشرة عما وجب عليه
ولا دلالة في الادلة الحاكمة على كون الحكم رخصة وقوله عليه السلام في خبر زرارة ليس على العباد ان يطلبوه
لا يدل على كفاية غسل البشرة في امتثال الواجب خصوصا بعد وروده بطريق اخر ليس للعباد
ان يطلبوه وليعلم انه لا فرق في عدم وجوب تخليل الشعر ووجوب غسل ظاهره بين شعر اللحية
وغيرها كالحاجبين والهدب والعنفقة وغيرها مما احاط على الوجه وكذا لا فرق بين الرجل والمراة
نصا واجماعا فلو نبت للمراة لحية لم يجب عليها تخليلها بشرط كثافتها بالتفسير الذي تقدم نقله
عن الشهيد ره ويكفي افاضة الماء على ظاهرها من دون تبطين فلو غسلت بشرة وجهها لم يجز
كما تقدم في الرجل والله العالم الفرض الثالث من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب والسنة
والاجماع غسل اليدين والواجب فيه غسل الذراعين والمرفقين بالادلة الثلثة بناء

على

كون الى فى الاية بمعنى مع كما هو غير عزيز فى الاستعمال ولا نعنى من كونها بمعنى مع استعمالها فيه مجازا فانه

بعيد بل بمعنى انه كثيرا ما يراد فى موارد الاستعمالات دخول الغاية فى المغيا فتكون كلمة الى اذا بمنزلة مع وهذا

وان كان مخالفا للظاهر ولكنه لا يستلزم تصرفا فى كلمة الى توضيح ذلك ان كلمة الى موضوعة لانتهاء الغاية

ونهاية الشئ طرفه الذى عنده تنتهى الشئ فهى من حيث هى امر انتزاعى غير قابل لان يتنازع فى دخولها

فى المغايا او خروجها عنه ولكن مدخول هذه الكلمة وكذا كلمة حتى قد يكون نفس الغاية الحقيقية التى

هى الحد المشترك بين المسافة وما هو خارج عنها كما لو قال صم الى اخر اليوم او اول الليل فان اخر اليوم

لو اريد منه معناه الحقيقى لا الجزء السابقة الاخر مسامحة عبارة عن الحد المشترك بين المسافة وما هو

خارج عنها كما لو قال صم الى اخر اليوم او اول الليل فان اخر اليوم لو اريد منه معناه الحقيقى لا الجزء

الاخر مسامحة عبارة عن الحد المشترك الذى لو نسب الى اليوم سمى اخره ولو نسب الى الليل سمى اوله

نظير النقطة الموهومة الذى ينقسم بها الخط فهى بداية لكل من القسمين باعتبار ونهاية لهما باعتبار اخر

وليس لها فى حد ذاتها طول حتى يزداد كل من الخطين بزيادتها عليه والا لما كانت حدا مشتركا بل كانت

جزء من احدهما وكان طرفها حدا مشتركا فيخرج المفروض عن كونه نقطة وهو خلاف الفرض وقد يكون

مفروضها مدخولها امرا ذا اجزاء ومسافة مثل صم الى الليل وسر الى المسجد وقد عرفت ان مجموع المدخول

لا يعقل ان يكون غاية للصوم او السير فلا بد فى مثل المقام من تقدير كلمة يقتضيها المقام كلفظ الاول فى

المثال الاول وغيره مما يناسب فى الثانى كداخل المسجد ووسطه او اخره الى غير ذلك وهى تختلف بالنسبة

الى الموارد والنزاع فى دخول الغاية فى المغيا انما يتمشى على هذا التقدير لا الفرض الاول والمراد من الغاية

فى هذا الاستعمال مدخول كلمة الى وما بمعناها لا الغاية الحقيقية فمرجع النزاع فى دخول الغاية فى ما

او خروجها عنها الى النزاع فى ان الغالب فى هذه الاستعمالات انتزاع الغاية عن الجزء الاخر من

دخول كلمة الى فيكون المدخول داخلا فى المسافة او انتزاعه من جزئه الاول فيكون خارجا وقد صرح

غير واحد بان الغالب فى المحاورات خروج مدخول الى عن المسافة بخلاف حتى فان الغالب دخول مدخولها

فيها فيحمل الموارد الخالية عن القرينة على الغالب اذا عرفت ذلك فنقول قد اختلفت كلمات العلماء واللغويين

فى تفسير المرفق فمنهم من قال بان المرفق عبارة عن المفصل او الموصل على اختلاف التعابير كما هو المحكى

عن اكثر اللغويين وكثير من العلماء بل فى الحدائق انه هو المشهور قال فيها المرفق كمنبر ومجلس المفصل

وهو راس عظمى الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظمى الذراع والعضد فعلى هذا شئ منه

داخل فى الذراع وشئ منه داخل فى العضد انتهى فان اريد من راسيهما السطح الواقع فى طرفيهما

الذى

الذى هو المفصل حقيقة كما يفصح عن ذلك تعريفه الدخول على المعنى الثانى فهذا مما يبعد نزاعهم فى

دخوله فى المحدود وكون الى بمعنى مع او خروجه عنه لما اشرنا اليه من انه لا وقع لهذا الكلام على هذا

التقدير فمن هنا يغلب على الظن ان مرادهم بالمفصل او الموصل هو الجزء الذى يتقوم به الفصل والوصل لا

طرفيهما الذى هو امر انتزاعى فيؤول الى المعنى الثانى او يقرب منه كما يؤيد ذلك ما حكى عن بعض من تعارف

التفاسير المذكورة للمرفق وربما نسب الى بعض القول بان المرفق طرف الساعد خاصة كما عن ظاهر

الفاضل فى المنتهى ومحتمله فى النهاية ولعله اراد بهذا الطرف الحقيقى الذى هو عبارة عن الحد المشترك

عن القول بالجمع فيؤول الى المعنى الاول ولكن يبعده ما عرفت من عدم صلاحيته ح لوقوع الكلام فيه فى

كون الى بمعنى مع فاولى تنزيل كلماتهم على ما يناسب ذلك وكيف كان فيدل على وجوب غسل المرفق مع

الذراع السنة ونقل الاجماع المستفيضين واما استفادته من الاية الشريفة فمحل من حيث هى محل

نظر بل منع بل هى بظاهرها تقتضى عدمه بمقتضى ما ادعوه من ان الغالب خروج مدخول الى عن

المحدود واما الاخبار الدالة عليه كما عليه فمنها رواية الهيثم بن عروة التميمى قال سئلت ابا عبد الله

عن قوله تم فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفى الى المرافق فقال ليس هكذا

تنزيلها انما هى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امرّ يده من مرفقه الى اصابعه وفى الصحيح

الحاكى لوضوء رسول الله ص فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده وفى اخر فغرف بها غرفة فافرغ

على ذراعه عه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وفى الخلاف قد

ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى فى الاية بمعنى مع قال سيما المرتضى دعوى القطع بالثبوت كدعوى

التواتر او الاجماع فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح انتهى وعن جامع المقاصد حكاية كونها بمعناها

عن المرتضى ره وجماعة من الموثوق بهم ونقل اجماعنا على وجوب غسل المرفقين مع اليدين ولو لم

يكن متواترا فلا اقل من كونه على مراتب الاستفاضة بل عن الخلاف به قال جميع الفقهاء الا زفر وعن

المعتبر عليه الاجماع خلا زفر ومن لا عبرة بخلافه فيظهر منهما معروفيته بين العامة فضلا عن الخاصة

وكفى بما ذكر دليلا على وجوب غسل المرفق وظاهر فتاوى العلماء وكذا معاقد اجماعاتهم وكذا ما

الاخبار المتقدمة ما عدى الصحيحتين الحاكيتين ان وجوب غسل المرفقين كالذراعين اصلى لا مقدمى وما

الاخبار الحاكية فبعد تسليم دلالتها على الوجوب لا يستفاد منها كون وجوبه اصليا كما لا يخفى الا ان فيما

عدا ما الكفاية مناقشة بعض فى وجوبه الاصلى مما لا وجه له نعم للقول بعدم وجوب غسل طرف

العضد المتصل بالذراع اصالة وجه بما عرفت من الاختلاف فى تفسير المرفق فلو قلنا بانه طرف

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

طرف الساعد او نفس المفصل لا يجب غسل طرفا لعضد اصالة قطعا نصا واجماعا وكذا لو قلنا باجماله
على الاقوى لاصالة برائة الذمة عما لم يعلم وجوبه الا ان يقال انه يجب احرازا للطهور الذى هو مقدمة
للصلوة وهو مفهوم مبين فلا بد فى احرازه من الاحتياط وفيه تامل فان الشان انما هو فى تعيين معنى
المرفق وتعيين ما اريد منه فى كلمات المجمعين او فى الاخبار واما ظهورها فى الوجوب الاصلى فغير قابل
للمناقشة كما فى غيره من الواجبات التى تعرضوا لبيان وجوبها ولا ريبا فى ما ذكرنا من ظهور اجماعاتهم المنعقدة
فى ذلك تصريح بعض الاساطين من المدعين للاجماع فى مسئلة الاقطع بعدم وجوب غسل طرف العضد
كما فى المنتهى حيث قال فيما حكى عنه بعد تعليل سقوط غسل اليد فى الاقطع من المرفق سقط فرض
غسلهما بفوات محله وللشافعى فى غسل العظم الباقى وهو طرف العضد كما فى المنتهى حيث قال فيما حكى
عنه بعد تعليل سقوط غسل اليد فى الاقطع من المرفق سقط فرض غسلهما بفوات محله وللشافعى
فى غسل العظم الباقى وهو طرف العضد وجهان اصحهما الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين
من العضد الباقى وهو طرف الذراع المرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ونحن نقول انما وجب
غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل سقط التبع انتهى وجه عدم
المنافاة ابتناء منعهم وجوب غسل الباقى على دعوى اختصاص المرفق بطرف الساعد وعدم
كون طرف العضد جزء منه ووجوب غسله حال الاتصال لاجل كونه مقدمة لغسل المرفق كما هو صريح
العبارة المحكية عن العلامة فوجوب غسل المرفق اصالة مما لا خلاف فيه ظاهرا وانما الخلاف والاشكال
فى تعيين معنى المرفق واختيار العلامة وغيره من الاساطين الناقلين للاجماع بعض معانى المرفق
لو علم خطائهم فيما اختاروه لا يضر بالاجماع ولا ينقلهم الاجماع فضلا عن نقل غيرهم له لان المرفق فى
كلمات المجمعين وناقليه موضوع للحكم فيكون معقد الاجماع كمتن الخبر المتواتر يجب الرجوع فيه الى العرف
واللغة لا اجتهاد الناقل نعم لو كان عبارتهم ناقل الاجماع عنوانا منتزعا عن الموارد التى ادعى الاجماع
على حكمها كما لو كان غرضه نقل الاجماع على وجوب غسل مجموع الذراع من اوله الى اخره وعبر عن طرفه
المتصل بالعضد بالمرفق زاعما اختصاصه به بحيث لو علم خطائه فى توهم الاختصاص لغير عبارته
لكان مراد المدعى متبعا فى دعواه ومن المعلوم ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل الامر بالعكس فانه
لو تفطن الى خطائه لا لتزم بوجوب غسل ما يسمى مرفقا فيجب تعيين المرفق بالرجوع الى العرف
واللغة وقد عرفت ان محتملاته ثلثة اضعفها احتمال كونه خصوص طرف الساعد لمخالفته لما نص
عليه اللغويون ونسبه الى اكثر العلماء بل لم ينسب القول به صريحا الى واحد الا العبارة المحكية

عن العلامة وان كان ظاهرها ذلك ولكنها غير صريحة فيه لما تقدمت الاشارة اليه من احتمال رجوعه
الى المعنى الاول وان كان بعيدا وعلى تقدير صراحة كلامه فى ذلك فلا يكافؤ قوله مقالة جل العلماء وكل
اللغويين واحتمال كونه حقيقة فى نفس المفصل قوى لاطباق كلمة اللغويين بظاهرها على ذلك على ما حكى
عنهم بل ولعل هذا المعنى هو المناسب لوضعه المادى لانك عرفت ان تنزيل كلمات العلماء فى فتاويهم
ومعاقد اجماعاتهم وكذا ما ارسله فى الخلاف الى الائمة عليهم السلام على هذا المعنى متعذر فلا بد فى ارادة
الجميع من تنزيلها على ارادة المجمع ولو لم نقل بكونه حقيقة فيه لان الامر بغسله مع اليدين قرينة على ارادة
المجمع ولو لم نقل بكونه حقيقة فيه لان الامر بغسله مع اليدين قرينة على ارادة ما يقوم به المفصل وهو
الطرفين لا نفسه فظهر لك ان الاقوى وجوب غسل المجمع مع اليدين اصالة نعم يجب غسل جزء مما يتصل من
العضد مع المجمع من باب المقدمة والله العالم ويجب الابتداء من المرفق ولو غسل منكوسا لم يجزه لما عرفت
فى غسل الوجه من الاخبار البيانية وغيرها ودلالة الاخبار البيانية على عدم جواز النكس فى اليدين اظهر مما
عرفت من امكان المناقشة فى غسل الوجه بكون البدئة بالاعلى جارية مجرى العادة وهذا بخلاف
اليدين فان غسلهما منكوسا اسهل وقد صرح الراوى فى بعض الروايات المتقدمة بعد ذكره انه ع
غسل يده اليمنى من المرفق الى الكف انه ع لم يردها الى المرفق وكذلك فى اليسرى فتصريح الراوى بهذه
الخصوصية فى غسل كل من اليدين وعدم اقتصاره على ظهور عبارته الاولى فى افادتها دليل قوى على
كونها مما قصد معرفة حكمه فى الوضوآت البيانية ويدل عليه مضافا الى ما تقدم امر الامام عليه السلام
فيما كتبه الى على بن يقطين بعد ارتفاع التهمة عنه وصلاح حاله عند السلطان بغسل يديه من
المرفقين عكس ما امر به اولا لاجل التقية ولا باس بنقل مجموع ما كتبه ع لما فيه من الفوائد
روى فى الوسائل عن محمد بن محمد بن نعمان المفيد فى الارشاد عن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل
ان على بن يقطين كتب الى ابى الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت
من الاختلاف فى الوضوء والذى امرك به فى ذلك ان تمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك
ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر
اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى على بن
يقطين تعجب بما رسم له ابو الحسن عليه السلام فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاى اعلم بما
قال وانا ممتثل امره فكان يعمل فى وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابى
الحسن وسعى بعلى بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضى فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما

نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حالك عنده وورد عليه كتاب
ابي الحسن ع ابتداء من الآن يا علي بن يقطين توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى
اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة
وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلم ويدل عليه ايضا ما عن العياشي في تفسيره عن صفوان
قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان قال
قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه
في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح الى الكف الى ان قال قلت له ايرد الشعر قال اذا كان عنده اخر فعل
والا فلا اراد بالاخر من يتقيه وكذا رواية ابن عروة التميمي المتقدمة وهاتان الروايتان حاكمتان
على ظهور الاية في كون المرفق غاية للغسل لو سلم ظهورها فيه كما ان الاجماع على عدم وجوب الغسل منكوسا
مانعة عن الاخذ بهذا الظاهر فالمرفق في الاية بشهادة السنة والاجماع غاية للمغسول لا الغسل فتبصر
ويجب البدئة باليمين فلو عكس او غسلهما دفعة لم يجزه لما سيجيء من وجوب الترتيب بين افعال الوضوء
نصا واجماعا ولعل المصنف ره تعرض لبيان هذا الفرع مع تصريحه فيما بعد بوجوب الترتيب بين افعال
الوضوء دفعا لما قد يتوهم من ظاهر عبارته التي تبع فيها الكتاب والسنة حيث جعل غسل اليدين
فرضا واحدا ان غسلهما بمنزلة فعل واحد كغسل طرفي الوجه فلا ترتيب بينهما فدفعه بقوله ويجب البدئة
باليمين فتامل ومن قطع بعض يديه مما دون المرفق غسل ما بقي منها من اعلى المرفق الى اخر ما بقي
حتى الموضع الذي ظهر بالقطع بلا خلاف فيه كما في طهارة شيخنا المرتضى ره وفي الجواهر كانه لا خلاف فيه
وعن كاشف اللثام وغيره نقل الاجماع عليه وعن المنتهى نسبته الى اهل العلم وفي الحدائق الظاهر انه
لا خلاف في وجوب غسل الباقي ويدل عليه مضافا الى ذلك حسنة ابراهيم عن ابي جعفر ع قال سئلته
عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وخبر رفاعة عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الاقطع
قال يغسل ما قطع منه وخبره الاخر عنه ايضا قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال
يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وكون الاخيرين رواية واحدة بان كان احدهما منقولا باللفظ
والاخر بالمعنى محتمل وهذه الاخبار بحسب ظاهرها مسوقة لبيان ان موضع القطع ينوب مناب العضو
المقطوع فيما هو وظيفة ذلك العضو لان وضوء الاقطع عبارة عن غسل موضع القطع فقط فلا حاجة
في اثبات غسل ما عدى موضع القطع الى المرفق بعدم القول بالفصل اذ لا يرتاب احد من اهل العرف
بعد علمه ببقاء الوضوء في حق الاقطع على وجوبه وانه يجب عليه غسل موضع القطع في ان ما عدى

موضع

موضع القطع الى المرفق بعدم القول بالفصل اذ لا يرتاب احد من اهل العرف بعد علمه ببقاء الوضوء
في حق الاقطع على وجوبه وانه يجب عليه غسل موضع القطع في ان ما عدى موضع القطع يجب عليه غسله
كما كان عليه قبله لا للاستصحاب بل للقطع بذلك بعد القطع ببقاء الوضوء في حقه على وجوبه فكما
لا يشك في وجوب غسل بقية العضو لصحيحة ووجهه كذلك لا يشك ايضا في عدم وجوب غسل ما فوق
المرفق مما لم يكن واجبا قبل القطع ولو توهم متوهم وجوبه لزعمه قيام ما فوق المرفق مقام ما نقص من
يده بالقطع فيدفعه مضافا الى الاصل الاجماع على عدم وجوب غسل الزائد وبما اشرنا اليه من قضاء
العرف بوجوب غسل سائر الاعضاء بعد قطعها ببقاء الوضوء على وجوبه نظرا الى كونه لديهم من المراتب
الميسورة للوضوء ظهر لك امكان الاستدلال للمدعى بقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور بل بالاستصحاب
ايضا بعد البناء على المسامحة العرفية في موضوعه كما لا يخفى ثم ان امره ع في الاخبار المتقدمة بغسل موضع
القطع مطلقا دون المسح في الرجل فلعل الوجه فيه ما اشرنا اليه من ان الامر بغسل موضع القطع كناية عن
قيامه مقام العضو المقطوع فيما هو وظيفته فلم يرد منه خصوص الغسل ويحتمل بعيدا ارادته مطلقا فيحمل
بغسل الرجل على التقية والله العالم وان قطعت اليد من المرفق اي المجمع سقط غسلها بفوات محله بلا خلاف فيها
وعليه الاجماع كما عن جماعة نقله وبه يصرف اطلاق الاخبار المتقدمة عن الفرض لو لم يدع انصراف
نفسها الى ما اذا كان القطع مما دون المرفق اما بقرينة حكمه اعني وجوب الغسل او بدعوى كون
اليد حقيقة في الكف او ظاهرة فيها او كون الغالب في الوجود الخارجي حصول القطع من الاشاجع
او الزند او المفصل الذي يبقى معه جزء من المرافق اعني طرف العضد المداخل في عظم الذراع ويمكن
ان ينزل على ذلك ما في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف
يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وعن بعض حمله على الاستحباب وعن الاسكافي القول بمضمونه
قال فيما حكي عنه اذا كان القطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وعن بعض حمله على الاستحباب وعن
الاسكافي القول بمضمونه قال فيما حكي عنه اذا كان القطع من مرفقه غسل ويحتمل ارادته ما
احتملناه في الصحيحة وعن المختلف حمله على الاستحباب وكيف كان فخلافه بعد انعقاد الاجماع
على خلافه غير ضائر كما ان العمل بظاهر الرواية بعد اعراض الاصحاب عنه لاخراجها عن الشذوذ ولكن
الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم ولو كان له ذراعان دون المرفق او كان له اصابع زائدة على
ما تقتضيه الخلقة المتعارفة او لحم زائد نابت على المرفق او ما دونه او غير ذلك من توابع اليد كالشعر
والظفر وان طال لا مع بقاء صدق التبعية عرفا وجب غسل الجميع بلا خلاف فيه ظاهرا وعن شارح

ع وجوب غسل ما بقي من يده المقطوعة وكذلك يمكن
اذ لا يشك ح

الدروس دعوى الاجماع عليه وفي المدارك نفى الريب عنه ويدل على وجوب غسل الجميع استفاضته عرفا من الامر بغسل
مجموع اليدين الى المرفقين وانه ليس له ان يدع من ذلك شيئا الا وغسله كما في بعض الروايات والاقوى عدم كفاية
شعر اليد عن البشرة المستورة به بل يظهر من بعض عدم الخلاف فيه ووجهه اطلاق الامر بغسل اليدين وعدم
ما يصلح لتقييده عدى ما يتوهم من عموم قوله ع كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه وقوله عليه السلام
انما عليه غسل ما ظهر اما الثاني فقد عرفت فيما سبق من امكان المناقشة فيه بدلالته على وجوب غسل
الظاهر في مقابل الباطن لا الظاهر في مقابل المستور خصوصا بالشعر نعم يحسن الاستدلال بهذه الرواية
لنفي وجوب غسل باطن الاظفار وكذا مواضع الجروح والقروح التي خرج بسببها عن صدق اسم الظاهر
عليها وكذا غيرها مما يعد من البواطن لدى العرف لا ما ستره الشعر اذ لا يعد مثله من البواطن عرفا واما الاول
فيتوجه عليه منع دلالته على العموم بالنسبة الى شعر اليد بل لا يستفاد منه الا حكم ما احاط بالوجه من
الشعر اذ ليس الموصول في الرواية للعموم بل هو للعهد اي القدر المعلوم ارادته منه ليس الا ما احاط
بالوجه لا غير اما ان الموصول لا يصح حمله على العموم فلوجوه منها قوله ع في ذيل الصحيحة ولكن يجري
عليه الماء ضرورة عدم جريان هذا الحكم في الراس والرجلين فليس المراد مما احاط كل موضع احاط عليه
الشعر من مواضع الوضوء بل المقصود اما خصوص ما احاط بالوجه او الاعم منه ومن اليدين ولا
اولوية للثاني بعد احتياجه الى سبق الذكر كالاول واصالة عدم قرينة العهد غير جارية بعد العلم بعدم
العموم وتعيين خصوص احدهما بالاصل غير ممكن فالمتيقن ارادة ما احاط بالوجه دون غيره بل قد
يدعى الاجماع على عدم كفاية اجراء الماء على شعر اليد فلو تم فهو قرينة معينة لارادة خصوص الوجه
ومنها ذكره في الفقيه عقيب الرواية المتقدمة في تحديد الوجه بما دارت عليه الاصبعان فظاهره
كونه من تتمة تلك الرواية فسبق ذكر الوجه قرينة مرشدة الى ان المراد من الشعر هو الشعر الذي
احاط على الوجه وعدم ذكره في التهذيب في تلك الصحيحة فلعل منشأه تقطيع الاخبار لا لكونه رواية
مستقلة ومنها شهادة البداهة بعدم كون سؤال السائل اعني قوله ارايت ما احاط به الشعر كلاما
مستقلا بالافادة بل صدر منه هذا السؤال بعد بيان الامام عليه السلام حكم شيء مثل وجوب غسل
الوجه او تحديد الوجه او غسل الوجه واليدين او كيفية الوضوء مطلقا او بيان وجوب غسل سائر
الاعضاء في الغسل ومن المعلوم ان سؤاله ينزل على ما كان موضوعا لديهم في الحكم بغسله وجواب
الامام عليه السلام ايضا ينزل على مورد السؤال ولا يمكن تعيين ما صدر بالاصل ولا اجراء
لاصالة العموم بعد العلم بسبقه بما يحتمل ان يكون قرينة العهد نعم قد ثبت بالاجماع واستناد العلماء

اليه

اليه في حكم ما احاط بالوجه من الشعر في باب الوضوء دون الغسل ان الوجه في الوضوء مراد بهذا الحكم
واما غيره فلا وقد ظهر لك من هذا الوجه ان المناقشة في الوجه الثاني بمنع كونها من تتمة الرواية السابقة
بل هي رواية اخرى مستقلة غير مجدية لاثبات العموم والعجب ممن اذعن بعموم الرواية وظن انها اخص
مطلقا من الاية الامرة بغسل الوجوه والايدي ورجح مع ذلك عموم الاية لزعمه ان تقييد المطلق وتخصيص
العام فرع المكافئة وهي في المقام مفقودة لان معتضد الخاص فيما تقدم من تخليل الوجه كان هو
الشهرة التي هي هنا من طرف عموم الاية وفيه ما لا يخفى اذ بعد تسليم كونها اخص مطلقا لا وجه لتقديم
العام عليها لان الخاص البالغ اول مرتبة الحجية مقدم على العام المطلق مطلقا ولا يحتاج العمل به الى
مرجح خارجي كالشهرة ونحوها كما ان الامور الخارجية لا توجب رفع اليد عنه ما لم تسقطه عن الحجية
هذا مع ان ما توهمه من كونها اخص مطلقا في غير محله لان النسبة انما تلاحظ بين الرواية وبين كل
من الوجوه والايدي لا كليهما اذ كما يمكن تخصيص كل من الفقرتين من الاية بالرواية كذلك يمكن
تخصيص الرواية بكل من الفقرتين فتعارضهما من قبيل تعارض الظاهرين لا النص والظاهر كما في
الخاص المطلق نعم لا يمكن تخصيص الرواية بكلتيهما بناء على اختصاص موردها بالوجه واليدين في خصوص
الوضوء دون الغسل لاستلزامه استيعاب التخصيص فهي على هذا التقدير بحكم الخاص المطلق في الجملة بمعنى
~~انه على هذا التقدير~~ بحكم الخاص المطلق في الجملة بمعنى انه على هذا التقدير يكون نصا في ارادة خلاف الظاهر
من الفقرتين اجمالا ولكن الاجماع على تخصيص الوجوه بها يرفع اجمالها بالنسبة اليها فيبقى تعارضها
مع وجوب غسل الايدي من قبيل تعارض الظاهرين لا يقال انك عرفت فيما سبق ان الرواية حاكمة
على الاية فهي مقدمة عليها على تقدير الشمول مطلقا ولا يلاحظ بينهما النسبة اصلا كما انها حاكمة على غيرها
من الادلة ايضا مثل مفهوم قوله عليه السلام اذا مس جلدك الماء فحسبك كما هو ظاهر فالحق في الجواب
منع عموم الرواية ولو بكشف الشهرة او الاجماع كما عن بعض نقله عن قرينة التخصيص والا فهي حاكمة
على ظهور الاية وغيرها مطلقا كما تقدم في الوجه والله العالم ولو كان شيء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله
لخروجه عن حد الواجب نعم قد يتوهم الوجوب فيما لو انسلخ بعض ما على المرفق والذراع
مما يجب غسله وتدلى بخارج الحد كما انه قد يتوهم عدم الوجوب في عكسه ويدفعهما دوران الحكم
مدار ما هو عليه فعلا من تبعيته لمحل الفرض وعدمه وكونه قبل الانسلاخ محكوما بوجوب غسله
او عدمه لا يؤثر في بقاء حكمه بعد ارتفاع وصفه وذهاب اسمه الذي انيط به الحكم ولو كان له
يد زائدة نابتة من فوق المرفق وانما فرضناها كذلك مع ان الحكم غير مخصوص بها ليتمحض لما هو

المقصود من هذه المسئلة ولا يكون من جزئيات المسئلة الاولى الباحثة عن حكم ما يشتمل عليه المرفق
وما دونه من الزوائد فالمبحوث عنه في هذه المسئلة هو انه لو كان للمكلف ازيد من اليدين اللتين
تقتضيهما الخلقة المتعارفة هل يجب عليه غسل الزائدتام لا فلو كانت اليد الزائدة ما دون المرفق لا يمكن
القول بوجوب غسلها من باب التبعية ولو لم نقل به في النابتة من فوقها ولعل القول بوجوب غسلها مط
تبعا للمتن وغيره لا يخلوا عن قوة لشرط ان يكون اطلاق اليد عليه لدى العرف على سبيل الحقيقة
لا المسامحة العرفية لاجل المشابهة الصورية لاطلاق الاية ودعوى انصرافها الى الاصلية التي
تقتضيها الخلقة المتعارفة قابلة للمنع اذ لا عبرة بالانصراف الخطوري الذي لا يوجب تصديق الذهن
بارادته بالخصوص فالانصراف في مثله بدوي منشأه غلبة الوجود يرتفع بالتامل ولذا نتردد
في الاية الشريفة في حكمها ولا يجزم بعدم ارادة غسلها منها فالمرجع اصالة الاطلاق حتى يعلم التقييد
وامره عليه السلام بغسل اليدين ومسح الرجلين لا يدل على الاختصاص لوروده مورد الغالب فلا يصلح
لتقييد الاية فالقول بانه اذا اشتبهت بالاصلية بحيث لم يتميز بالامارات التي ذكروها مثل
التساوي في البطش وغيره او انه اذا كان للزائد مرفق وجب غسلها لاطلاق الاية بخلاف غير
المشتبهة فان الاية منصرفة او لم يكن لها مرفق لخروجها عن موضوع الاية ضعيف لما عرفت من
ان دعوى الانصراف بعد اطلاق اليد عليها عرفا على وجه الحقيقة مشكلة كما ان دعوى اختصاص
موضوع الاية باليد التي لها مرفق فاسدة لان التحديد بالغاية فيها منزل على الغالب لان
الوجوب هو غسل اليد التي لها مرفق ولذا لا يشك احد في وجوب غسل اليد التي هي حقيقة ولو لم يكن
مشتبهة بالاصلية لو لم يكن اقوى فلا شبهة في انه احوط ولو قلنا بعدم وجوب غسل اليد الزائدة
مط لدعوى كون الاضافة في الاية للعهد لا الجنس بمعنى ان الاية منصرفة الى ايجاب غسل اليدين
المعهودة المتعارفة لغالب الناس فالظاهر ايضا وجوب غسل الزائدة لو اشتبهت بالاصلية
مقدمة للقطع بفراغ الذمة كما صرح به غير واحد ولا يخفى عليك ان تسمية احديهما زائدة
في صورة الاشتباه انما هي بالمقايسة الى النوع والا فلو لم يكن نسبتهما الى هذا الشخص على حد سواء
لا يكاد يتحقق الاشتباه وعلى هذا فيشكل القول بوجوب غسل الزائدة من باب المقدمة لانا اما
ان نلتزم بدلالة الاية على وجوب غسل طبيعة اليد الثابتة لكل مكلف واحدة كانت ام اكثر فيجب
غسل الجميع اصالة او نقول بان الاية لا تدل الا على وجوب غسل اليدين على كل مكلف لكونها
منزلة على ما هو المعهود المتعارف فهذا الشخص مخير في تعيين احديهما في مقام الامتثال

علی ما ليس ليده اصلية مرفق كما هو ظاهر فالقول بوجوب غسلها لصدق علية اليد

المفروض كونهما في عرض واحد من حيث الاضافة الى هذا الشخص فلا يمكن الالتزام بكون احديهما
مقصودة بالخصوص من الاية او نقول ان هذا الشخص لكونه خارجا من المتعارف خارج عن موضوع
الاية فيستفاد حكمه من الاجماع وغيره ومن المعلوم ان غاية ما يمكن استفادته من الاجماع وغيره
وجوب غسل اليدين عليه فينفي وجوب الزائد باصل البرائة ولازمه التخيير في مقام الامتثال
بحكم العقل بعد ان فرضنا انه بين اياديه وان مجموعها اصلية بالاضافة الى وجوده الشخصي فلا احتياط لاماثل
وتامل الفرض الرابع من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب والسنة والاجماع مسح الراس ولا يجب
استيعابه بالمسح بل لا يجوز لو نوى به الشرعية وانما الواجب منه مسح بعضه سنة واجماعا بل يدل
عليه ايضا ظاهر الكتاب ولو باعلام الامام عليه السلام لانه في صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قال رسول
الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا
الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين
حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للناس فضيعوه واقل ما يجزي
من مسح الراس طولا وعرضا ما يسمى به ماسحا وليس له حد معين بل المدار على صدق الاسم كما
نسب الى المشهور بل عن غير واحد نسبته الى ظاهر الاصحاب بل عن ظاهر المحقق الاردبيلي دعوى
الاجماع عليه بل في طهارة سيدنا المعاصر بعد ان نسبه الى المشهور شهرة عظيمة ان نقل الاجماع
عليه مستفيض وما عن غير واحد من العلماء رضوان الله عليهم بل نسبه في محكي المختلف الى المشهور
بين العلماء من الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة لا ينافي ما ذكرنا من الاكتفاء بالمسمى
مط لان مقصودهم بحسب الظاهر على ما يشهد به قرائن كثيرة بيان اقل ما به يتحقق المسمى وعدم وجوب مسح
الزائد عليه خلافا لمن قال بوجوب مسح مقدار ثلث اصابع نعم قد يابى عن هذا الحمل ما حكي عن المهذب
حيث قال في مقام الاستدلال على ما ذكره المفيد من الاجتزاء بالاصبع ويدل عليه رواية ان من مسح
مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع
لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه وكيف كان فلا شبهة في ضعف التحديد
بالاصبع سواء اريد منه عرض الاصبع او طولها ام عرض الراس وطوله لعدم مساعدة شيء من

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

الادلة على عبارة والاقوى ما ذكره المض من كفاية ما يسمى به ماسحا في العرف من دون فرق بين الاختيار
والاضطرار ولا الرجل والمراة لاطلاق الاية بل وكذا الرواية المتقدمة الواردة في تفسيرها والمناقشة في اطلاقها
بعدم كونهما مسوقة لبيان هذا الحكم حتى يتمسك باطلاقها مدفوعة بان وقوعها تفسيرا للاية التي لها اطلاق
قرينة على ارادة مطلق بعض الراس المتحقق مسماه لا البعض في الجملة فالرواية لاجل كونها تفسيرا للاية منزلتها في
الاطلاق وقد يناقش في دلالة الاية على كفاية مسمى المسح بانكار سيبويه مجئ الباء للتبعيض حتى يعارض انكار
سيبويه بتصريح غير واحد من النحاة كابن جني وابن مالك وابن هشام وغيرهم بمجيئها للتبعيض كثيرا في
النظم والنثر بل يكفي في عدم ظهورها في ذلك عدم القرينة على تعيين ارادته لان حمل المشترك على
بعض لا بد له من الالتزام بان الباء في الاية للتبعيض اما حقيقة لو سلمناه او مجازا لو جوزناه اولا لتزام
بان المراد من الراس بعضه مجازا او ان المسح متضمن لمعنى ما يتحقق عرفا بوقوعه على بعض الراس كالمرور
او اللصوق او الملابسة او غيرها والانصاف ان ادراج كلمة الباء في البين وتغيير الاسلوب مع ان
المسح ما يتعدى بنفسه لو لم نقل بدلالته على التضمين او ارادة البعض من نفسها باستعمالها للتبعيض
او من مدخولها مجازا فلا اقل من اشعاره بذلك هذا كله مع قطع النظر عن الصحيحة الواردة في تفسيرها
والا فلا مجال للمناقشة في دلالتها بعد تصريح اهل بيت الوحي الذين هم ادرى بما فيه بان المراد منها
المسح على بعض الراس غاية الامر انا لو انكرنا مجئ الباء للتبعيض نلتزم بالتجوز او التضمين كما هو ظاهر وقد
عرفت مما ذكرنا ان ما حكي عن العلامة ره من انكار مجئ كلمة الباء للتبعيض استنادا الى انكار سيبويه
جيثها له ليس مراما منافيا للرواية الصحيحة كما توهمه بعض لقاصرين المنحرفين عن الصواب فاخذ في الطعن
واساءة الادب على رؤساء الدين لاهم لولا ان لكان اكثر الطاعنين في بيداء الضلالة تائهين وقد جرئتهم على ذلك
شيخنا البهائي قده حيث اعترض فيما حكي عنه على العلامة باقتضاء كلامه طرح الرواية الصحيحة لقول
سيبويه وقد عرفت ان الاعتراض من مثله منشاه الغفلة هذا مع ان في اثبات الموضوعات اللغوية
والاثار الغير الشرعية باخبار الاحاد التي لم يعلم بصدورها على سبيل الجزم واليقين كلام ليس ههنا مقام
تفصيله فليس عدم الالتزام بها في غير الاثار الشرعية امرا واضح الفساد حتى يتوجه عليه الطعن والاعتراض
والله العالم وهو الحاكم ومما يدل ايضا على المطلوب صحيحة اخرى لزرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشئ من راسك او بشئ
من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ويدل على كفاية مقدار الاصبع وعدم
اعتبار ما زاد عليه في عرض الراس مرسلة حماد عن احدهما عليه السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال

فيما حكاه من وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال ان الله تعالى
يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان قال ثم قال
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشئ
من راسه او بشئ من قدميه ما بين الكعبين الى
اطراف الاصابع فقد اجزاه الخ در رواية اخرى لهما ايضا عن ابي جعفر ع

مع

يرفع

يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وكذا رواية الاخرى عن الحسين بن ابي
عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل
اصبعه ويحتمل اتحاد الروايتين وكون الاختلاف من الراوي وترك تعرضه فيما ارسله لبعض ما اورده
في السؤال في الرواية لفهمه عدم المدخلية في الحكم وكيف كان فهذه الرواية تدل بظاهرها على كفاية
مسح مقدار من الراس يمر عليه اصبع واحدة من تحت العمامة وهو اقل عرضا من عرض الاصبع لان باطن
الاصبع المماس لظاهر الممسوح اقل مسافة من عرض الاصبع بل ظاهر اطلاق الجواب كفاية مطلق المسح
بادخال الاصبع ولو براس الانملة ويمكن المناقشة في دلالة هاتين الروايتين بعدم كونهما مسوقتين
لبيان عدم وجوب رفع العمامة وكفاية ادخال اليدين تحتها واما كفايته مط بمجرد حصول المسح بها في
الجملة او بشرط ادارتها على تمام الناصية بحيث يحصل مسح مجموع المقدم او المسح مرارا حتى يحصل به مسح مقدار
ثلث اصابع من عرض الراس او طوله فلا تعرض لها فيهما فلا يصح التمسك باطلاقهما من هذه الجهة ولكن
الانصاف انه ينسبق الى الذهن منهما كفاية المسح باصبع واحدة على الكيفية المتعارفة وهي امرارها
الى الذهن جهة الفوق او من الفوق الى قصاص الشعر الاترى ان غير واحد من العلماء تشبث بهما
لاثبات اعتبار مقدار الاصبع وعدم اعتبار الازيد بل جعل الشيخ فيما نسب اليه بانهما شاهد الجمع
بين الاخبار المطلقة والامرة بالمسح بثلث اصابع وخصص اخبار الثلث بشهادة هذه الرواية بغير
صورة الاضطرار لبرودة ونحوها فلو لم يكن مسح مقدار يحصل مسحه بادخال الاصبع على الكيفية المتعارفة
مجزيا لكان على الامام عليه السلام التنبيه عليه في مثل هذه الرواية صونا للسامع عن الوقوع في الاشتباه
وان لم يكن الاطلاق ناظرا الى بيان حكم المسح من هذه الجهة اذ لا منافاة بين عدم كونه مقصودا
بالافادة اصالة واستفادته عرفا من الخطاب نعم لا دلالة فيهما على عدم اعتبار ما زاد على عرض
الاصبع في طول الراس فلا يرتاب فيهما اجزاء الثلث لو اريد منها هذا المقدار من طول الراس لا عرضه
فقد ظهر لك انه لا وجه لتعيين مقدار الممسوح من حيث الطول وتحديده بعرض الاصبع بهاتين
الروايتين لما عرفت من اجمالها من هذه الجهة وكذا لا وجه لتعيين مقداره من حيث العرض
بعرض الاصبع اذ لا دلالة في الامر بادخال الاصبع تحت العمامة على اعتبار المسح بمجموع عرض الا
صبع وعدم كفاية مسمى المسح لان ايجاد المسمى ايضا يتوقف على ادخال الاصبع تحت العمامة فلا
يدل الامر به على اعتبار امر زائد على ما علم وجوبه من الاخبار المطلقة فالقول بعدم كفاية ما دون
عرض الاصبع في طول الممسوح او عرضه استنادا الى هاتين الروايتين ضعيف نعم لو ادعى القائل

بعدم كفاية ما دون عرض الاصبع في عرض الراس او طوله انصراف مطلقات الباب عن مثله لم يكن دعواها
بعيد وان كانت قابلة للمنع فعلى هذا يكون التحديد بعرض الاصبع من باب الحدس والتخمين لا التعبد
واضعف من هذا القول ما عن ظاهر النهاية من التفصيل بين المختار وغيره حيث قال ويجزي اصبع
عند الخوف من كشف الراس ولا يجزي اقل من ثلث اصابع مضمومة للمختار توضيح ما فيه من الضعف اولاً
لما عرفت من ان تعيين مقدار الاصبع مما لا يساعده عليه دليل حتى تقييده بحال الاضطرار اللهم الا ان
لا يريد من قوله ويجزي اصبع اعتبار مقدار الاصبع بل يريد منه كفاية مطلق المسمى فعبر عن مراده بكفاية
الاصبع لغلبة تحقق المسمى به لا بدونه او لغلبة التعبير عن الاقل بذلك وثانياً ان تخصيص كفاية
الاصبع بمن يخاف من كشف راسه اي المضطر به دون المختار مما لا دليل عليه ورواية حماد على
خلافه ادل لان قوله ثقل عليه نزع العمامة لا يدل على خوفه من ذلك واضطراره الى تركه بل مفاده
انه يشق عليه ذلك وهو اعم من الخوف والضرورة هذا مع ان مسح مقدار الثلث يحصل بادخال ثلث
من اصابعه من تحت العمامة فلا ضرورة تدعوه الى تركه في الغالب فامر الامام عليه السلام بادخال اصبع مع تيسر
ادخال الثلث غالباً دليل على عدم وجوب ما زاد مطلقاً فهذه الرواية بظاهرها تعارض اخبار الثلث لو
دلالتها كغيرها من الاخبار الظاهرة في كفاية المسمى وعن الفقيه ان حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع
مضمومة من مقدم الراس وعن المعتبر انه حكى عن مسائل الخلاف للسيد قدس سره انه اوجب الثلث فان
اراد من اوجب الثلث وجوب ان يكون آلة المسح ثلث اصابع كما هو ظاهر عبارة الفقيه ففيه انه لا يمكن
استفادته من شيء من الادلة وان اريد مسح موضع الثلث من مقدم الراس ولو باصبع واحدة
كما ليس بالبعيد لغلبة التعبير عن المقدرات بالاصبع واليد والذراع ونحوها فان اراد من عبر بمثل
الفقيه اعتبار وقوع المسح على هذا المقدار من مقدم الراس دون غيره بان يكون كلمة من في كلامه بيانية
ففيه ما سيجيء في تحديد مقدم الراس ثم وان اراد وجوب كون المسح بهذا المقدار من مقدم لا اقل منه
فيمكن الاستشهاد له برواية معمر بن خلاد عن ابي جعفر عليه السلام يجزي من المسح على الراس موضع
ثلث اصابع وكذلك الرجل وكذا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس
ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمراة
وعدم الاعتناء بما حكي عن الاسكافي من الفرق بينهما وكفاية الاصبع للرجل ويؤيده ما عن حماد بن
عيسى قال قلت لحريز يوماً يا عبد الله كم يجزيك ان تمسح من شعر راسك في وضوئك قال مقدار
ثلث اصابع واشار الى السبابة والوسطى والثالثة والظاهر ان مثل حريز لا يفتي في الشرعيات الا

بما

بما سمعه وظاهر لفظ الاجزاء خصوصاً في فتوى حريز عدم كفاية ما دون الثلث لا لاجل الاعتماد على
مفهوم اللقب حتى يضعف بل لاجل ان لفظ الاجزاء له ظهور ما في كون متعلقه اقل ما يجزي فيقيد
الاخبار المطلقة هكذا قيل وفيه منع واضح اذ كثيراً ما يكون متعلق الاجزاء افضل افراد الواجب كما
لا يخفى على من تتبع الاخبار بل لا خطاء استعمالات العرف وسره ان الاجزاء قد يستعمل ويراد منه
بيان ما يرتفع به كلفة التكليف ويندفع به محذور مخالفة الواجب ويحتاج الى فعله المكلف على
سبيل الحتم واللزوم بمعنى اجزاء الفعل على هذا التقدير كفايته عما كان مضطراً اليه وهو اقل ما يجزي
وقد يراد منه بيان ما يحتاج اليه في مقام اداء التكليف ولو لم يكن حاجته اليه بطريق اللزوم بمعنى
تجزيه ح يكفيه بحيث لا يحتاج بعده الى امر اخر في مقام الامتثال ورفع الحاجة على سبيل الاطلاق
انما يحصل بافضل الافراد وكيف كان فدعوى ظهوره فيما ذكر ممنوعة نعم في بعض الموارد يستفاد
منه ذلك لخصوصيات المقام ولعل فتوى حريز من هذا القبيل الا انها ليست بحجة لاحتمال نظره في
الاجتهاد فيها هذا مع ان في رواية معمر التي هي العمدة في الاستدلال قرينة الاستحباب لا الحكم
مسح الرجل بالراس مع ان وجوب الثلث في الرجل مخالف للاجماع كما عن غير واحد نقله نعم عن
التذكرة نسبة القول بوجوبها في الرجلين الى بعض العلماء لكنك خبير بعدم خروج الرواية
بمثل هذا القول الذي لم يتحقق قائله عن الشذوذ مع انها مع قصور سندها ودلالتها معارضة
بالاخبار المطلقة والدالة على كفاية الاصبع اما معارضتها مع الاخيرة فظاهرة واما معارضتها
مع المطلقات فلعدم صلاحيتها للتقييد بهذه الرواية بالنسبة الى القدمين لان ارادة موضع
ثلث اصابع من عرض ظاهر القدمين كما هو المتعين ارادته يزيد من نصف ظاهر القدمين
بكثير فيبعد ارادته من قوله عليه السلام فاذا مسح بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع
لظهوره في كفاية مسح مقدار يسير منهما وموضع ثلث اصابع بالنسبة الى القدمين لا يعد يسيراً فلا يصح
حمل الرواية عليه فالروايتان بمنزلة المتباينين لا كالعام والخاص فيجب تنزيل رواية الثلث على
كونها بياناً لما يجري على الوجه الاتم فيكون المسح بمقدار الثلث افضل افراد الواجب واما صحيحة
زرارة فهي مضافاً الى منع ظهورها في عدم كفاية ما دون الثلث كما عرفت ومعارضتها بما دل على
كفاية الاصبع الا ان يراد منها اعتبار مقدار الثلث في طول الراس او يلتزم باختصاصها بالمراة
وتخصيص ما عداها بالرجل كما عن الاسكافي يرد عليها عدم تعين كون اطلاق الاجزاء لبيان
مقدار المسح بل يحتمل ارادة بيان ان المسح من تحت القناع يجزيها ولا يجب عليها القاء خمارها

فيكون الامر راجعا الى القيد الاخير وقد يستدل لوجوب المسح بالثلث بصحيحة البزنطى عن ابى الحسن الرضا
قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم
فقلت له جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه بدعوى عدم
القول بالفصل بين القدمين والراس فاذا وجب الثلث فى القدمين بمقتضى هذه الصحيحة وجب
فى الراس ايضا لعدم القول بوجوب الثلث فيهما دون الراس وفيه ما لا يخفى من عدم انطباق ظاهر
الصحيحة لشئ من الاقوال ومعارضتها لغيرها من الادلة فلا مناص عن حملها على الاستحباب
فظهر لك قوة القول بان الواجب مسح مقدار من الراس يسمى لمن مسح بمسحه ماسحا وان
المندوب مسح مقدار ثلث اصابع مضمومة عرضا اى من حيث عرض الممسوح اى الراس واما من
حيث الطول فلا تقدير له بحسب الظاهر بل يكفى فيه مسمى الامرار فقوله عرضا تمييز يبين المقدار
ويحتمل كونه مبينا لما اريد من الاصابع يعنى مقدار عرض ثلث اصابع لا مجموع سطحها طولا وعرضا
ويظهر من المسالك اعتبار التحديد بالثلث بالنسبة الى طول الراس قال فى شرح العبارة ان عرضا
حال من الاصابع او منصوب بنزع الخافض والمراد مرور الماسح على الراس بمقدار بهذا المقدار
وان كان باصبع لا كون آلة المسح ثلث اصابع مع مرورها اقل من مقدار ثلث اصابع ومعنى
استحباب مسح هذا المقدار كونه افضل الفردين الواجبين ان اوقعه دفعة وان كان ذلك نادرا ولو كان على
التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد عن المسمى موصوف بالاستحباب انتهى وما ذكرناه فى تفسيرها
ارفق بالنظر الى ظواهر الادلة وفتاوى الاصحاب بل هو المتعين لما يظهر من غير واحد على ما حكى عنهم ان محل
الكلام بين العلماء فى تحديد مقدار الممسوح بعرض الاصبع او الثلث انما هو بالنسبة الى عرض الراس واما بالنسبة
الى طوله فالظاهر انه يكفى الامرار فى الجملة بلا خلاف قال فى محكى جامع المقاصد المراد بثلث اصابع فى عرض الراس
اما طوله فيكفى ما يسمى به ماسحا وعن الشهيد الثانى فى شرح الالفية عند قول الشهيد قدره المسح بثلث اصابع
مضمومة عرضا اى فى عرض الراس خروجا عن الخلاف وكيف كان فالمعتمد فى المقام مدرك المسئلة لبعد
فيه رواية معمر بن خلاد المتقدمة وقد عرفت ظهورها فى ارادة هذا المقدار من طول الراس لكونها بتحديد
المسح الظاهر فى ارادة مقدار امراره اليد كدعوى ظهورها فى خلافه فربما انصراف التحديد بالثلث الى ارادة
العرض لغلبة حصوله بوضع الثلث على الراس بهذه الكيفية ما لو يلتفت اليها فالاقوى ما ذكرنا من
استحباب هذا المقدار من عرض الراس بشهادة رواية معمر والاحوط مراعاته فى طرف الطول ايضا كما
ان الاحوط كون آلة المسح ايضا ثلث اصابع بل الاولى والاحوط مسح مقدار مجموع ثلث اصابع طولا وعرضا

فى طول الراس وعرضه بل يظهر من بعض وجوبه جمعا بين الاخبار السابقة معتضدة بالاخبار الاتية
الدالة على وجوب مسح الناصية ومقدم الراس الظاهرة فى جميعها وقد عرفت ان مقتضى الجمع بين الاخبار فيه
الاولى والان مراعاته احوط خروجا عن شبهة الخلاف وعملا بمحتملات مجموع الروايات بل القول باستحبابه لا يخلو
عن قوة لقوة احتمال ارادته من الروايتين خصوصا الصحيحة بل لا يبعد دعوى ظهورها فى ذلك وامارة به
نعم فلاجل اشتمالها على الرجل حملها على ارادة هذا المعنى لا يخلو عن تكلف والله العالم ولو قلنا باستحباب
مسح مقدار الثلث فى طول الراس فلو اوجد مسح مجموع هذا المقدار دفعة بان وضع مقدار ثلث اصابع من يده
او اقل منه بمقدار يسير بحيث يحصل باول زمان حصول مسمى المسح مسح مجموع موضع ثلث اصابع فلا خفاء فى
اتصاف هذا المسح الخارجى بالوجوب وتسميته مستحبا انما هو باعتبار كونه افضل افراد الواجب واما لو اوجده
تدريجا بان وضع رؤس اصابعه مثلا على الراس وامرها الى جهة الطول فهل يتصف المجموع بكونه فردا فضل
افراد الواجب وما عدى مقدار المسمى يتصف بالاستحباب فيه وجهان اظهرهما الاول لان المجموع بعد
بنظر العرف مصداق واحد للمسح ما لم يرفع يده عن المحل ويدل عليه اعتبار مجموع المسح بالثلث فى النص
والفتوى موضوعا للحكم بالاستحباب فلا يعقل الا ان يكون المجموع افضل فردى الواجب فعلى هذا
يشكل الالتزام بمشروعية الزائد عن المسمى لو بدا له اتمام مقدار الثلث بعد فراغه منه عرفا لحصول
الاطاعة الواجب وانتفاء امر استحبابى اللهم الا ان يلتزم بمشروعية الاعادة للاجادة فيشرع له
اعادة ما اوجده فى ضمن فرد تام او اتمام ما وجد وليس الالتزام به بعيدا عن طريقة العرف والعقلاء والله
العالم ويستحب للمرأة القاء خمارها فى وضوء صلوة الصبح والمغرب دون غيرهما من الصلوات واستحبابه
فى الصبح آكد وعن بعض استحبابه عليها مطلقا وعن بعض اقتصاره على الغدوة خاصة لعدم وقوفه على
نص يتضمن اضافة المغرب اليها فى ذلك وعن ظاهر الصدوق والشيخين وجوبه عليها فى صلوتين
ومدرك المسئلة ما رواه الصدوق فى الخصال عن جابر الجعفى عن ابى جعفر عليه السلام قال المرأة لا تمسح
كما تمسح الرجال بل عليها ان تلقى الخمار عن موضع مسح راسها فى صلوة الغدوة والمغرب وتمسح عليه وفى
سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقى عنها خمارها ورواية الحسين بن زيد بن
على بن الحسين عليه السلام عن ابى عبد الله ع قال لا تمسح المرأة بالراس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وظاهر
كل من الروايتين فى حد ذاتهما وجوب وضع القناع منها كما عن ظاهر الصدوق والشيخين الا ان
التدبر فى مفادهما وما يقتضيه الجمع بينهما وبين سائر الادلة يعطى ظهورهما فى ارادة الاستحباب

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

لا الطعن في سندها بالقصور ودلالتهما بكونهما بلفظ الاخبار وهو لا يفيد الوجوب لضعف الاول
باشتهارهما بين الاصحاب اذ الظاهر ان فتويهم بالوجوب او الاستحباب مستندة اليهما وهو كاف في
جبر السند الا ان يكون بنائهم في الاستحباب على المسامحة فليتامل وكذا الثاني بما تقرر في الاصول من
دلالة الجملة الخبرية ايضا على الوجوب كالامر بل دلالتها عليه اظهر من الامر بل الوجه فيه استفادة ارادة
الاستحباب منها بمعونة القرائن الداخلية والخارجية التي منها معارضة نفس الروايتين بالنسبة الى صلوة
المغرب فان ظاهر الاولى وجوبه عليها في صلوة المغرب وصريح الثانية عدم الوجوب فيرفع اليد عن
ظاهر الاولى بنص الاخرى فيحمل كلمة عليها على بيان ما عليها من وظيفة الاستحباب فيكون ضم الغدوة
الى المغرب في هذه الرواية قرينة على عدم ارادة الوجوب في الرواية الثانية ايضا فيجمع بين الروايتين بتنزيل
يحمل الثانية على ارادة بعض مراتب الاستحباب التي ليست هذه المرتبة للمغرب فيكون استحبابه في الصبح انسب
اكد اللهم الا ان يمنع دلالة الجمع بينهما في الرواية على ارادة خصوص الاستحباب منها اذ لا مانع عن ارادة مطلق
الرجحان فلا يصح قرينة لصرف الرواية الثانية عن ظهورها في الوجوب لكن يتوجه عليه ان القول بالوجوب
في خصوص الصبح وعدمه فيما عداه مما لم يقف على قائل به فاعراض الاصحاب عن ظاهرها وحملها على الاستحباب
كاشف اجمالي عن قرينة داخلية او خارجية ارشدتهم الى ذلك ثم لو سلم دلالتهما على الوجوب يعارضهما
اطلاق قوله عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة ولا تلقى عنها خمارها والنسبة وان كانت بالاطلاق والتقييد الا ان
عموم الابتلاء بالمطلق وورده في محل الحاجة مما يبعد تقييده برواية اخرى متوجهة الى شخص خاص مع
تخلل زمان الحاجة بينهما فان ارتكاب التقييد في هذا النحو من المطلقات من ابعد التصرفات حيث ان
المنصف يجد من نفسه قوة الظن بعدم ارادة الامام عليه السلام من هذا المطلق الا ظاهره فلهذه المطلقات بقرينة
مواردها ظهور خاص في الاطلاق والعموم غير الظهور النوعي المستند الى اصالة الاطلاق وهذا بخلاف المقيد
فان ارادة الاستحباب منه غير بعيد فالتصرف فيه اهون هذا كله مع تصريح امير المؤمنين عليه السلام في رواية
اسمعيل بن جابر المتقدمة في اوائل مباحث الوضوء بعد قوله عليه السلام ان اية الوضوء من المحكمات وان حدود
الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين قال وما يتعلق بها ويتصل سنة واجبة على من
عرفها وقدر على فعلها لان ظاهرها نفي اعتبار ما سواها في صحة الوضوء وان ما ثبت مطلوبيته شرعا مما
يتعلق بالوضوء ما عدى المذكورات كالمضمضة والاستنشاق والسواك وغيرها انما هو من السنن التي
ينبغي ان لا يتركها من عرف انها سنة شرعية وقدر على فعلها وليس المراد بالوجوب في الرواية على ما يشهد به
سياق الرواية وتقييد موضوع الوجوب بالعلم بكونها سنة والقدرة على فعلها مضافا الى الشواهد

العقلية

العقلية والنقلية الا هذا المعنى لا الوجوب الاصطلاحي فهذه الرواية حاكمة على غيرها من الادلة كما لا يخفى على
من تدبر والله العالم ويختص موضوع المسح بمقدم الراس وهو على ما يتفاهم منه عرفا ويساعد عليه كلمات
اللغويين وتصريحات غير واحد من العلماء وتلويحات اخرين عبارة عن الربع المحاذي للجبهة فلا يجزي مسح المؤخر
او احد الجانبين بلا خلاف للاخبار المستفيضة المقيدة لاطلاقات مسح بعض الراس منها رواية محمد بن مسلم

مسح الراس على مقدمه

عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الراس على مقدمه ورواية اخرى عنه ايضا قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح الراس على مقدمه
على مقدمه ورواية حماد المتقدمة عن احدهما في الرجل يتوضاء وعليه العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح
على مقدم راسه الى غير ذلك من الاخبار الباقية وغيرها وما ورد من جواز مسح المؤخر ماول او محمول على التقية
ولقد اطنب صاحب الحدائق قده في اثبات ان المراد من مقدم الراس في النصوص وفتاوى العلماء هو ما
ذكرناه مورداً فيها كلمات غير واحد من العلماء واللغويين مستشهدا بتصريحات بعضهم ومستظهرا من
تلويحات اخرين دفعا لما توهمه بعض الفضلاء من حمله على خصوص الناصية اي الموضع المحدود من طرفيه
بالنزعتين ومن طرفه الاعلى بالخط المحاذي لاخرهما ولكنك خبير بانه لا حاجة في رده الى التطويل بعد كون
مقدم الراس اعم من الناصية عرفا على تقدير كون الناصية قصاص الشعر او خصوص الشعر الواقع بين النزعتين
المنتهي باننائهما اذ لا اجمال في مفهومه العرفي حتى يحتاج الى الاستشهاد بكلام اهل اللغة ضرورة انه
منه غير ما يتفاهم منه عرفا ومنشاء توهم المتوهم عد صاحب القاموس من معاني المقدمة الجبهة والناصية
ووقوع التعبير عن مقدم الراس بالناصية في كلمات بعض علمائنا المتقدمين والتصريح بها في رواية زرارة
قال عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وكذا قال في ذيل الرواية المتقدمة من ان المراة اذا اصبحت مسحت راسها
وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وفيه اولا انه لا يجوز في مثل هذه
الالفاظ المعروفة رفع اليد عن المحكمات العرفية بمتشابهات اهل اللغة مع ان كون الناصية من المعاني
لا يجوز حمل المطلقات عليها بعد ظهورها في المعنى الاخر الذي اتفقت كلمة اللغويين على كونه حقيقة فيه
على كونه حقيقة فيه وهو كونه ضدا للمؤخر وثانيا ان عبارة القاموس لا تدل على كون الناصية من معانيه
مقدم الراس لانه قال مقدمة الجيش متقدموه ومن الابل اول ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية

والجبهة وهذه العبارة بظاهرها مسوقة لبيان اطلاقات المقدمة لا المقدم المضاف الى الراس ويحتمل قويا ان اراده كون مجموع الجبهة والناصية

مما يطلق عليه المقدمة لكونهما من الانسان بمنزلة مقدمة الجيش للعسكر وثالثا انه لم يظهر من اللغة
انه اراد من الناصية ما اراده المتوهم اعني ما بين النزعتين لان الناصية كما في المجمع قصاص الشعر
فوق الجبهة وعن القاموس والمصباح الناصية قصاص الشعر فحمل الناصية في كلامه على ما فسرها

به اولى نعم اطلاقها على خصوص ما بين النزعتين شايع بل عن العلامة في التذكرة وغيره في غيرها تحديدها
به كما ان اطلاقها على مقدم الراس ايضا كذلك وفي المجمع ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله مسح ناصيته يعني مقدم راسه
بل عن البيضاوي تحديدها بربع الراس وعن ظاهر مجمع البرهان وشرح المفاتيح انها حقيقة في مقدم الراس
وبما ذكرنا من اجمال معنى الناصية وشيوع اطلاقها على مقدم الراس مع ما ذكرنا من اجمال معنى الناصية
ظهر لك الجواب عن الاستدلال بالروايتين لتقييد المطلقات مضافا الى ان ارتكاب التجوز او مخالفة الظاهر
في المقيد بحمله على الاستحباب او كونه بعض افراد المطلق اولى من ارتكاب التقييد في مثل هذه المطلقات الواردة
في مقام البيان لمثل هذا الحكم الذي يبتلى به المكلف في كل يوم وليلة مرات هذا كله بعد الاغماض عن قصور
دلالة الروايتين على التقييد اصلا لان صحيحة زرارة مسوقة لبيان ما يجزيه من الماء في الوضوء وانه يكفي
في مسح الناصية الذي هو من اجزاء الوضوء او يجب ان يكون المسح بما بقي في يده من بلل الوضوء وعلى كل من
الاحتمالين ليست الرواية مسوقة لبيان وجوب المسح على الناصية حتى يتمسك باطلاقها لاثبات وجوبه
التعيني فيقيد بها المطلقات لمن الجائز ان يكون مسح الناصية بعض افراد الواجب غاية الامر ان تخصيصها
بالذكر واضافة المسح اليها يحتاج الى نكتة وهي غلبة وقوع المسح عليها او غلبة التعبير عن المقدم بها
لكونها الجزء الاعظم الملحوظ عرفا في مقام التعبير كالذراعين بالنسبة الى اليدين الى غير ذلك واما الرواية
الثانية فهي مع انها مسوقة لبيان حكم اخر كالرواية السابقة على خلاف مطلوبهم ادل لان اطلاق
المسح على الراس في الصحيح وتقييده فيما عداه بكونه على الناصية من اوضح الشواهد على ان تخصيص الناصية
بالذكر انما هو لكون المسح عليها مع بقاء القناع اسهل وكيف كان فلا يجوز رفع اليد عن الاطلاقات بمثل
هذه الاشعارات خصوصا مع كون التقييد خلاف المشهور او المجمع عليه والله العالم ويجب ان يكون
المسح بنداوة الوضوء خلافا لاهل الخلاف على ما نسب اليهم فاوجبوا عدى مالك منهم المسح بماء جديد
وهو مخالف لاجماع الشيعة واخبارهم المتواترة عن اهل البيت عليهم السلام وما في بعض الروايات مما يدل
بظاهره على وجوب استيناف ماء جديد كما في خبر معمر بن خلاد ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه
فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وخبر ابي بصير قلت امسح بما في يدي راسي قال لا بل
تضع يدك في الماء ثم تمسح ورواية ابي عمارة الحارثي قال سئلت جعفر بن محمد عليه السلام امسح راسي ببلل يدي قال
خذ لراسك ماء جديدا اما مأول او محمول على التقية وعن ظاهر الاسكافي جوازه وعبارته المحكية
عنه قابلة للتوجيه قريبا ولا يجوز استيناف ماء جديد لان هذا هو الذي استقر عليه المذهب
في زماننا كما في طهارة شيخنا المرتضى ره بل وفي غيره ايضا كما عن المعتبر دعواه وعن الذكرى انه مذهب

اجماعنا

اجماعنا
عليه بعد ابن الجنيد وعن جامع المقاصد انه استقر عليه مذهب الاصحاب لى غير ذلك من العبارات
الظاهرة لو لم تكن صريحة في كون الحكم اجماعيا بين الشيعة لولا مخالفة ابن الجنيد في ظاهر عبارته ولا يعتد
بخلافه بعد انطباق الطائفة على خلافه ويدل على المطلوب الاخبار المستفيضة بل المتواترة لو انضم اليها
الاخبار المستفيضة بل المتواترة لو انضم اليها الاخبار البيانية الحاكية لوضوء النبي والوصي عليهما السلام
المصرحة بانه عليه السلام مسح راسه ورجليه ببقية البلل والخدشة في دلالة الاخبار البيانية على الوجوب بما مر
في غسل الوجه قد عرفت دفعها بالنسبة الى الخصوصيات الملحوظة المقصودة بالافهام كما فيما نحن فيه
على ما يظهر ذلك من معروفية الخلاف عن اهل الخلاف وتصريح الرواة في غير واحد من الاخبار بانه ع
لم يستانف الماء الجديد اللهم الا ان يقال ان فعله ع لاجل كونه في مقام توهم الوجوب لا يدل على
ازيد من الجواز وفيه ما عرفت فيما سبق من ان ظاهر الحكاية بيان ما يعتبر في مهية الوضوء وظاهرها كون
جميع الخصوصيات المقصودة بالافهام معتبرة في المهية خصوصا مع تصريحه ع في بعض هذه الروايات
بان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يرفع اليد عن هذا الظاهر الا بدليل وهو مفقود في
المقام ومما يدل عليه ايضا ما كتبه ع الى علي بن يقطين في الرواية التي تقدم فيما سبق حكايتها عن ارشاد
المفيد يا علي توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من
المرفقين وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف
عليك ومنها الصحيح المروي عن الكافي والعلل المتضمن لقصة امر النبي صلى الله عليه وآله بالوضوء ليلة المعراج وفيه
امسح راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى الكعبين ومنها ما في خبر زرارة المتقدم وتمسح ببلة
يمناك ناصيتك الخ ومنها ما ورد في ناسي المسح من انه ياخذ من بلة لحيته وفي بعضها انه ان لم يبق عليه
بلل الوضوء اعاده كمرسلة الصدوق عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من
بلة لحيته وفي بعضها انه ان لم يبق عليه بلل الوضوء اعاده كمرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام ان نسيت
مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء
فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن بقي من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي رواية
مالك بن اعين فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد
الوضوء والخدشة في دلالة هذه الروايات الواردة في حكم الناسي باحتمال كون الامر بالاعادة لفوات الموالاة
بالجفاف وكذا المناقشة في خبر زرارة بعدم دلالته الا على كون المسح ببقية البلل مجزيا وهو اعم من الوجوب
مع ضعف بعضها في حد ذاته مما لا يلتفت اليها بعد اعتضاد هذه الاخبار الكثيرة بعضها ببعض

لحيته فخذ من حاجبيك ان لم يكن مسلم

وكون الحكم مشهورا او لم يكن اجماعيا لما لا يخفى واما ما يمكن ان يستدل به لمذهب ابن الجنيد فليس الا اطلاق
الاية وخبر منصور عن ابى عبد الله عليه السلام فيمن نسى مسح راسه حتى قام فى الصلوة قال ينصرف
ويمسح راسه ورجليه وفى خبر ابى بصير ان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل
وان شك فلم يدر مسح يتناول من لحيته ان كانت مبتلة وان كان امامه ماء فليتناول منه وليمسح
به راسه ويرده وجب تقييد الاية بالادلة المتقدمة وكذلك الخبرين او ارتكاب التاويل فيهما
عملا بما فى تلك الادلة وقد يستدل له بروايات ابى بصير ومعمر بن خلاد وابى عمارة الحارثى الظاهرة
فى تعيين المسح بماء جديد وقد عرفت انها بظاهرها لا تنطبق على مذهب ابن الجنيد بل هى موافقة
للعامة ومخالفة لاجماع الشيعة واخبارهم الصحيحة فهى محمولة على التقية ويجب ان يكون المسح
الكف ما دون الزند مع القدرة على الاقوى فلا يجزى المسح بظاهرها فضلا عن الذراعين وغيرهما
وفى الحدائق قد ذكر جملة من اصحابنا انه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقا وان الظاهر تعينه بالباطن
لانه المتيقن الا ان يتعذر فيجوز بالظاهر انتهى ومرادهم من اليد بحسب الظاهر كما يشهد به عبارة
الحدائق خصوص الكف لا الاعم منها ومن الساعد والعضد لانها هى التى تتبادر من اطلاق
اليد خصوصا اذا اسند اليها ما يناسبها كالاكل والاخذ والمسح وغيرها من الافعال التى جرت
العادة بحصولها من الكف ولذا استدل بعض لتعيين المسح بالكف دون الذراع بالاجماع المستقل
على ذكر اليد ولم يخطر بباله اصلا على ما يشهد به كلامه ان اليد لعلها اعم من الذراع وكيف كان فلا
شبهة فى عدم جواز المسح بما عدى اليد مطلقا اجماعا بل ضرورة فلا يمكن الاخذ باطلاق اية المسح
ولو بعد تقييدها بكونه ببقية بلل الوضوء وكذا الاخذ باطلاق الاوامر الكثيرة الواردة فى
الاخبار التى لا تحصى لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن جدا ولا يرفع هذا الاستهجان التقييد
المذبور لامكان الاخذ من بقية البلل بسائر الالات والمسح بها وكذا لا يمكن الالتزام باهمال هذه
الاخبار الكثيرة الواردة فى مقام البيان بدعوى عدم كونها مسوقة لبيان تمام ما يعتبر فى الوضوء
بل المقصود منها بيانه فى الجملة وان تعيين الة المسح موكول الى مقام اخر لان فساد هذه الدعوى
اوضح من سابقتها فلا بد من الالتزام بان تعيين الة المسح نظير كيفيته كيفية المسح والغسل وكثير من الخصوصيات
المعتبرة فى سائر الواجبات موكول الى ما هو المعهود المتعارف فلا يحتاج معرفتها الى بيان خارجى
ولا يستلزم ذلك توجيه الخطاب بماله ظاهر وارادة خلافه لان معهودية حصوله بالالة المتعارفة
وهى الكف قرينة مرشدة الى ارادتها والحاصل انا لو لم نقل بظهور مطلقات اوامر المسح فى هذه

ذاتها

ذاتها فى ارادة ايجاده بامرار خصوص الكف على النحو المتعارف اى بباطنها فلا محيص عن تنزيلها عليها بعد
العلم بعدم ارادة مطلق المسح خصوصا فى الاوامر المقيدة بكونه ببقية بلل الوضوء المعلوم ورودها فى
مقام بيان تمام الحكم مع عدم التعرض لبيان الة المسح فى اغلبها والتعرض لذكر اليد فى بعضها استطرادا لا
فى بيان كونها الة للمسح فهذه كلها امارات عدم الحاجة الى البيان وكون المراد منها ايجاد المسح على النحو المتعارف
ويؤيده نقل الامام عليه السلام فى مقام البيان فى الموارد الكثيرة كما يدل عليه الاخبار البيانية تصريحا فى بعضها وظهورا
فى بعضها الاخر من حيث عدم التعرض لتعيين الماسح اذ من المعلوم ان المسح لو صدر على خلاف المتعارف لنقل
فى هذه الاخبار فعدم النقل فى مثلها دليل على عدمه وقد ناقش فيما ادعيناه من التبادر شيخنا المرتضى
قده بقوله والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو مجرد حضور الفرد الغالب فى الذهن لا على انه المراد ولذا لا يعتمد
فى غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة الى اطلاق الاية
ممنوعة جدا وفى الوضوءات البيانية ما مر من قصورها لدلالة فالتمسك بالاطلاقات غير بعيد نعم لو شك
فى الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لاجمالها نظير المجاز المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط
اللازم من قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور انتهى وفيه ان غلبة وجوده بهذه الكيفية مسببة عن تعارفه لا عن
تعذر حصوله بغير اليد او تعسره ومثلها توجب الانصراف جزما كما لو امر المولى عبده بغسل ثوبه او بدنه
يحمل على ارادة غسله بالماء المطلق دون المضاف لكونه هو الفرد الذى يوجد طبيعة الغسل فى ضمنه غالبا
نعم لا يختص ذلك بماء بلده او بغير ماء النفط والكبريت مما يعز وجوده لان منشأ انسباق الذهن
الى ما عداه عدم حضوره عند المكلف او ندرة وجوده لا عدم تعارف الغسل به فكيف يقاس عليه انصراف
الذهن عن الذراعين فيما نحن فيه مع كونهما نصب عينى الامر والمكلف ولا يلتفتان الى المسح بهما بل
لو فرض حصول المانع للمكلف عن المسح بكفه كما لو التفت كفه بخرقة بادر الى ازالة المانع عنها للمسح ولا
ينسبق الى ذهنه جوازه بذراعيه ولو قيل ان المراد من المسح على ما يتفاهم عرفا انما هو ايجاد الطبيعة
المطلقة وتشخصها فى الخارج غالبا بكيفية لا يوجب تقييدها فى مقام التصور والطلب فالمطلوب
مطلق وامتثاله غالبا لا يتحقق فى الخارج الا بالكيفية الخاصة قلت هذه الدعوى مما يكذبها
الانصراف البدوى المسلم بتساوى الدعى اذ لا فرق بين الامر والمامور من هذه الجهة فان الامر
بنفس وجود الطبيعة فى الخارج يوجبها والمامور بتصور وجودها يوجدها فما ينسبق الى ذهن
المامور من تصور مفهوم اللفظ بعينه هو الذى ينسبق الى ذهن الامر ويجعله فى حيز الطلب وهذا
هو السر فى انصراف المطلقات الى الافراد الشائعة واما عدم صيرورة غلبة الوجود منشأ للانصراف

فليس لاجل ان ما تصوره الامر حال الطلب اعم من الفرد النادر كما قد يتوهم ضرورة ان الامر بغسل الثوب
لا يخطر بباله ماء النفط والكبريت اصلا بل لا يقصد الا الامر بغسله بالمياه الموجودة عندهم الا ان العقل
بعد التامل وفرض الموجود معدوما والمعدوم موجودا يحكم بان غرض الامر اعم مما تصوره فعلا في
مقام الطلب ولذا لو صرح بغسله بالماء الموجود لا يفهم من كلامه التقييد ومن المعلوم ان العقل لا يحكم
بذلك الا بعد علمه بكون الفرد النادر بحيث لو كان الامر ملتفتا اليه لقصده كماء النفط مثلا لا الماء
المضاف وكذا الذراعان فيما نحن فيه وملخص الكلام ان الانصرافات البدوية ما لم يكن في العقل
ما يصرفها تستقر وما نحن فيه منها كما لا يخفى واما نقضه بغسل الوجه واليدين ففيه اولا انا ادعينا
الانصراف في الاوامر المطلقة بعد العلم بعدم ارادة اطلاقها ودوران الامر بين حملها على المتعارف
او الالتزام باهمالها ووضوح فساد الثاني دليل على ارادة الاول فلا يتوجه النقض بالغسل وثانيا
منع الانصراف بالنسبة الى الغسل اذ لا ملازمة بين الانصرافين الا ترى انه لا يتبادر من الامر بغسل
راس اليتيم مباشرته بخلاف الامر بمسحه وسره ان استعمال الالة في الغسل من العوارض الغريبة
التي لا يتوقف تصور مفهوم الغسل على تصورها لا اجمالا ولا تفصيلا فربما لا يلتفت اليه الذهن
عند الامر به وهذا بخلاف المسح فانه من مقومات مفهومه كالماء ونحوه في الغسل فلا بد عند تصور
مفهوم المسح من تصورها اجمالا او تفصيلا فمعهودية هذا النحو من الخصوصيات التي هي بمنزلة الفصول
المنوعة للطبيعة هي التي توجب انصراف اطلاق الطبيعة اليها دون القسم الاول والحاصل ان
استعمال اليد في الغسل من المقدمات وفي المسح من قيود المقسمة فلا يقاس احدهما بالاخر من حيث
السببية للانصراف هذا مع ان العلم الحاصل من الاجماع بعدم مدخلية الخصوصية في الغسل دون
المسح يكفي فارقا بين المقامين واما نقضه بباطن الكف ففيه انه اول الكلام ولو اراد من باطن
الكف بعضه كرؤوس الاصابع ففيه بعد تسليم غلبة وقوع المسح بخصوص رؤوس الاصابع عدم كونها
موجبة لصيرورة المسح بما فوقها خلاف المتعارف مضافا الى امكان استفادة جواز المسح بالكف من
من صحيحة البزنطي الواردة في كيفية مسح القدمين وغيرها من الاخبار البيانية كما لا يخفى وبما ذكرنا
من عدم امكان حمل المطلقات على اطلاقها ظهر ضعف ما في ذيل كلامه من نفي البعد عن التمسك
بالاطلاقات لان مطلقات الباب لا تشتمل على ذكر اليد حتى يمكن الاخذ باطلاقها فلا بد اما من
الالتزام باهمالها او تنزيلها على المتعارف واما الاخبار المشتملة على ذكر اليد فهي مسوقة لبيان
حكم اخر فلا يجوز الاخذ باطلاقها لاثبات هذا الحكم فلاحظ وتدبر ولو تعذر المسح بباطن الكف

فان كان

فان كان لجفاف مائه لنسيان ونحوه فسيجيء حكمه عند تعرض المصنف له وان كان لمرض وشبهه يجب عليه
المسح بظاهرها او الذراع كما يجب ذلك في حق الاقطع ولا ينتقل فرضه الى التيمم لفحوى الاخبار الدالة على وجوبه
في حق الاقطع اليد والرجل مضافا الى ما يظهر من دعوى غير واحد القطع بذلك كونه من المسلمات التي لا
يشوبها شائبة خلاف بل يمكن التمسك لوجوبه بالاستصحاب وقاعدة الميسور كما تقدم تقريبهما في مسئلة
الاقطع واما بقاء المسح على وجوبه فلا ينبغي التامل فيه بعد ثبات وجوب الوضوء بل لا يشك احد من
العوام في ذلك لما شاع في الالسن وارتكز في العقول من ان الميسور لا يسقط بالمعسور مضافا الى اطلاق
اوامر المسح كتابا وسنة وتنزيلها على المتعارف كما تقدم لدينا في ذلك فان المتعارف في حق العاجز المسح
بظاهر الكف او الذراع كما ان المتعارف لفاقد الكف المسح بالذراع فهذا الترتيب عرفي ينطبق عليه اطلاق الا
من دون ان يكون اللفظ مستعملا في معاني متعددة كما هو ظاهر هذا مع ان مقتضى الاستصحاب ايضا
وجوب المسح عليه واما تعيين الة المسح فلا حاجة اليه حتى يورد بكون الاصل مثبتا لان الزام العقل
بوجوب تفريغ الذمة عما علم وجوبه يغنينا عن ذلك كالزامه بايجاد المقدمات العلمية للواجبات لكونه
وهل يتعين عليه المسح بظاهر الكف ام يكفي بالذراع ايضا فيه وجهان احوطهما الاول بل لا يبعد دعوى
اول مراتب ميسور المتعذر عرفا وكونه هو الفرد المتعارف الذي ينصرف اليه الاطلاق بالنسبة الى
المتمكن الا انها قابلة للمنع فالاقوى خلافه والله العالم وهل يتعين ان يكون المسح باليمنى فيه وجهان بل قولان
من ظاهر المشهور عدم وجوبه بل يظهر من الحدائق عدم الخلاف فيه وان ظاهرهم الاتفاق على استحبابه
وعن بعض متاخري المتاخرين وفاقا لظاهر الاسكافي وجوبه ويدل عليه صحيحة زرارة وتمسح ببلة
يمناك ناصيتك وفيه عدم صلاحيتها لتقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان للحكم الذي يعم به
البلوى مضافا الى ما عرفت فيما سبق من ضعف دلالتها على الوجوب فيتعين حملها على الاستحباب كما
حكي عن ظاهر الاصحاب بل لعل في صدر الرواية اشعارا بذلك فتامل ولا يخفى عليك ان المتفاهم عرفا
من الامر بمسح الراس ببلل الوضوء وجوب ايصال البلة الى الراس وتاثره منها نظير الامر بمسح راسه
بالدهن او بماء جديد فيعتبر في اليد الماسحة اشتمالها على رطوبة مسرية ولا يكفي تلبسها بالبلة ما لم
يتاثر بمسحها الممسوح وقد عرفت انه يعتبر ان تكون الرطوبة المسرية من بقية بلل الوضوء فلو امتزجت
برطوبة خارجية غالبة بحيث انتفى صدق بلة الوضوء على ما في اليد فلا ينبغي التامل في عدم كفاية
المسح بها لانتفاء الصدق عرفا بل لصدق كون المسح بماء جديد ودعوى انصراف النهي عن الاستئناف
بماء جديد عن بعض صور الامتزاج لكونه تعريضا على ما يفعله العامة مدفوعة بانه ليس مدرك

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

الحكم بحرمة استيناف ماء جديد نهيا اصليا حتى نتكلم في مفاده العرفي بل الوجه فيه كما عرفت هي الادلة الدالة
على اعتبار كون المسح ببقية بلل الوضوء الدالة بمفهومها على حرمة الاستيناف فالمتبع انما هو ما يتبادر
عرفا من ادلة الاشتراط نظير منطوق القضية الشرطية ومفهومها اذا عرفت ذلك ظهر لك قوة القول بالبطلان
في مورد الامتزاج مطلقا ما لم تستهلك الرطوبة الخارجية في الرطوبة الاصلية لانصراف الادلة عنه بل
عدم اتصاف البلة الموجودة فعلا بكونها بقية بلل الوضوء حقيقة كما صرح به شيخنا قده في جواهره معللا
بان المركب من الداخل والخارج خارج وعن اللوامع وغيره ايضا تعليله بذلك مستشهدا بانه لا يصدق
على المسح بسكنجبين انه مسح بالخل والانكبين واعترض عليه بانه لا يصدق عليه المسح ببقية البلل خاصة لا
وانتفاء الصدق في السكنجبين لصيرورتهما طبيعة ثالثة بالتركيب وليس هذا بلازم في كل مركب والماء ان
الممتزجان بل غالب الممتزجين ليس كذلك انتهى وفيه ان الفردين المتحدين بالنوع اذا ارتفع تعددهما
من البين وعرضهما الوحدة الشخصية بالامتزاج ينقلبان فردا ثالثا من ذلك النوع عقلا فلا يعقل بقاء
الحكم المترتب على كل من الفردين بخصوصه نعم لو كان الحكم معلقا على الطبيعة يترتب على الفرد الحادث
بالتركيب والمفروض فيما نحن فيه خلافه لان جواز المسح بالبلة الموجودة التي هي جزء حقيقي مصداق
خارجي لمطلق البلة مشروط باتصافها ببقية بلل الوضوء واتصافها بهذه الصفة ليس باولى من اتصافها
ببلل خارجي واتصافه بهما محال فلا يتصف بشيء منهما واستعمال المجموع على بلة الوضوء لا ينفع
في صدق الاسم بعد ارتفاع تشخص هذا الجزء وعدم استقلاله في صدق البلة عليه بالخصوص نعم لو كان
الجزء الخارجي مستهلكا بحيث لا تعد البلة الموجودة مركبة عرفا لاتجه القول بالجواز لعدم ابتناء موضوعات
الاحكام على التدقيقات العقلية بل المتبع هو الصدق العرفي كما في الفرض وقد ظهر لك مما قررناه انه
لا يجوز المسح بعد الغسلة الثالثة التي ليست من الوضوء فما عن المشهور في المعتبر من جوازه معللا
باستمال اليد على بقية ماء الوضوء ضعيف واضعف منه القول بجواز ادخال اليد في الماء بعد
غسلها ومسح الرجلين بها كما عن الاسكافي ولعله مبني على ما نسب الى ظاهر عبارته من جواز استيناف
ماء جديد للمسح وكيف كان فلا خفاء في ضعفه نعم لا يعد من الماء الجديد ما يكتسبه اليد باستعمال
ماء جديد اسباغا للغسلة المعتبرة ولو استظهارا بل ولو باجرائه على المحل الذي علم غسله ثانيا
اذ لا يعد عرفا مثله اجنبيا عن الغسلة المعتبرة بل المجموع بنظر العرف غسلة واحدة كما لا يعد تكرير
امرار اليد على المحل غسلات متعددة فلا باس به ولو من دون قصد الاستظهار حتى على القول
بعدم جواز المسح بغير نداوة الكف في غير الضرورة لان المراد من نداوة الكف ما يبقى في الكف بعد الفراغ

من الغسلات وهو ما دام متشاغلا به بامرار يده لا يعد فارغا والمدار على الصدق العرفي ولكن الاحتياط في امثال مقاد تلك
هذه الفروع مما لا ينبغي تركه وفي جواز المسح بالنداوة الباقية في اليد بعد غسلها في الماء بطريق الغمس لو نوى الغسل
بادخالها فيه من المرفق اوبه بالمكث في الماء اشكال واما لو نوى غسلها باخراجها من الماء فلا ينبغي الاشكال في
جوازه وعدم كون البلة الموجودة ماء جديدا والله العالم ولا فرق فيما ذكرنا من عدم جواز المسح بالبلة
الممتزجة بين ان يكون حصول المزج من الخارج او من مباشرة الممسوح فلا يجوز المسح الا بعد تنشيف المحل
لو كان رطبا والا لوقع المسح بالمجموع فلا يجزي فما عن المصنف قده في المعتبر من جواز اخراج رجله من الماء والمسح
عليها على اطلاقه في غاية الاشكال نعم لا باس بنداوة المحل ما لم يمنعه من التاثير بان كانت رطوبة الماسح غالبة
لان مثلها من توابع المحل عرفا كالعرق وغيره من الاوساخ الكائنة عليه مما لا يقدح لوجودها حكم بنظر العرف
ولا يمنع وجودها عن صدق المسح على البشرة ولا عن حصول المسح ببقية بلل الوضوء بل لا يحصل الامتزاج
في الفرض لان قاهرية ما في اليد يمنعها من الاكتساب فما يقع المسح بها لا يكون الا بلة اليد ولا يعتبر في
المسح عدم دفع البلة الباقية لان كثرتها لا تمنع من حصول مهية المسح الا ترى تجويز بعضهم المسح ببقية
بلل الوضوء عرفا اذ ليس القطرة العالقة على اليد الواصلة الى الممسوح قبل وصول اليد اليها كالماء الاجنبي
بنظر العرف حتى يتامل في صحة المسح من هذه الجهة وحصول مهية الغسل في ضمن المسح مع فرض كثرة
الماء لا ينافي حصول مهية المسح ايضا اذ لا مضادة بين المفهومين خصوصا مع تغاير منشا انتزاعهما فلا
يقع الفعل الخارجي الا امتثالا للامر بالمسح اذ ليس له الا ما نواه ولا محذور في غسل الرجل الا من حيث
اخلاله بالمسح وكونه تشريعا ولا يلزم في الفرض شيء من المحذورين كما هو ظاهر والله العالم ولو
ماء على باطن كفه او مطلق يده على الوجهين المتقدمين اخذ من لحيته ولو من المسترسل طولا او عرضا
سواء قلنا باستحباب غسلها جزء من الوضوء ام لا لصدق كونها من نداوة الوضوء وبلله عرفا
الاخبار الآتية على صدقها وجواز الاخذ منها مطلقا وقياسها على الماء المنفصل من الوجه المجتمع في الثوب او
والبدن في غير محال الوضوء او في اناء خارجي مع وجود الفارق بينهما لبقاء العلقة في الاول دون
غيرها موجب لتخطئة العرف وتاويل النص من دون دليل ودعوى ظهور الادلة في بقاء نداوة الوضوء
على محال الوضوء لا غير فهي قرينة على تقييد اطلاق اللحية بغير مسترسلها مدفوعة بان تعميم النداوة
بحيث يعم نداوة اللحية على تقدير تسليم ظهورها فيما لا يعمها اهون من تخصيص المراد من اللحية
بما كان منها في حد الوجه ومن اشفار عينيه ومن حاجبيه وغيرها من محال الوضوء لاطلاقات
اوامر المسح ببقية بلل الوضوء الشامل للمقام بلا تامل وخفاء خصوصا بعد فرض جفاف اليد كلها

في داخل الماء فليس وجود الماء كثيرا مانعا عن حصول
اصل المسح وكذا لا يمتنع عن صدق كون المسح
حم

هو المفروض ودعوى انصرافها الى خصوص نداوة اليد التي هي آلة للمسح عرية عن الشاهد بل الشواهد على خلافها
ولو سلم انسباقها الى الذهن فمنشأه غلبة وجود النداوة في اليد واستغنائها بما فيها عن الاكتساب من
غيرها فانسباقها الى الذهن ليس الا كانسباق المياه الموجودة عند المكلف من الامر بغسل الثوب ومما يشهد
على الانصراف على تقدير وجوده في المقام بدوي لا عبرة به ان من لم يكن ذهنه مشوبا بالشبهات لا يخطر بباله
باستماع هذه المطلقات ارادة الخصوصية بحيث يلتزم بالتحرز عن مباشرة سائر مواضع الوضوء قبل المسح
كما يلتزم بالتجنب عن الرطوبة الخارجية وليس ذلك الا لعدم استفادة التقييد منها والا لكان ماء وجهه
كغيره من المياه بنظره في لزوم التحرز عنه ويدل على المطلوب مضافا الى الاخبار المطلقة اخبار مستفيضة
منها مرسل خلف بن حماد قال قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته
بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه ومن اشفار عينيه ومنها ما رواه في الفقيه
عن ابي بصير عنه في رجل ينسى مسح رأسه قال فليمسح قال لم يذكر حتى دخل في الصلوة قال فليمسح من لحيته
~~قال لم يذكر حتى دخل في الصلوة قال فليمسح رأسه~~ من بلل لحيته وروى فيه ايضا مرسلا عنه قال ان نسيت
مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك
شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار
عينيك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومنها رواية مالك
بن اعين عن الصادق عليه السلام قال من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ
منه ويمسح رأسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء وتخصيص اللحية بالذكر في رواية
مالك والامر باعادة الوضوء على تقدير جفافها لا ينافي غيرها من الادلة الدالة على جواز الاخذ من سائر
المواضع فيما عداها من الاخبار بعد الحاجبين واشفار العينين لا ينافي ما قدمناه من جواز الاخذ
من سائر المواضع فيما عداها من الاخبار بعد الحاجبين واشفار العينين لا ينافي ما قدمناه من جواز
الاخذ من سائر المواضع لان تخصيص هذه المواضع بالذكر دون ما عداها لكونها مظنة بقاء الماء لا لارادة
الخصوصية كما يشهد بذلك قرائن كثيرة من نفس هذه الاخبار فضلا عن الشواهد الخارجية منها
ظهور صدر مرسلة الفقيه وذيلها في ان الواجب حصول المسح ببقية بلة الوضوء وان الاعادة
منوطة بعدمها والظاهر ان قوله ع فان لم يكن بقي في يدك الى اخره مسوق لدفع توهم اختصاص البلة
باليد فتخصيص اللحية بالذكر لواجدها او الحاجبين واشفار العينين لفاقدها لا لاستلزام جفافها
فيها عادة جفاف ما عداها من المواضع والا فاختصاص الجواز بالاخذ من اللحية لواجدها دون

لان جفافها في الاغلب عادة يستلزم جفاف سائر الاعضاء كما ان عدم ذكر سائر المواضع فيما عدا الاخبار عدا الحاجبين والاشفار لعينين لعله لما تقدم بان جواز الاخذ منها من المواضع م

غيرها

غيرها من المواضع مما لم يقل به احد بحسب الظاهر وهل يختص جواز اخذ البلة من سائر المواضع بجفاف اليد ام يجوز
مطلقا وانما المشروط بالجفاف وجوب الاخذ لا جوازه وجهان من اطلاقات اوامر المسح ببقية البلل ومن تقييد الاخذ
من اللحية وغيرها من المواضع في الاخبار الخاصة بجفاف اليد الدالة بمفهومها على عدم جوازه مع وجودها في
اليد وليس في المنطوق لفظ الوجوب حتى يكون مفهوم القضية انتفاء الوجوب على تقدير وجود البلة
في اليد وقد تقرر في الاصول ان مفهوم ان جاءك زيد فاكرمه ان لم يجئك فلا تكرمه لا فلا يجب اكرامه
مفهوم الشرط في المقام تقييد المطلقات الا ان جري المقيدات مجرى العادة يمنعها من الظهور في الاشتراط ولذا
لم يشترط احد جواز اخذ البلة من اشفار العينين بفقدها في الحاجبين ومن الحاجبين بعدم اللحية او
بفقد البلة فيها وقد وجه غير واحد من الاعلام كصاحبي المسالك والمدارك قدس سرهما كلمات الاصحاب
بما وجهنا به الاخبار المقيدة قال في المدارك بعد قول المصنف ولو جف ما على يديه اخذ من لحيته الخ
الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليدين بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب
مخرج مخرج الاغلب ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه
مظنة البلل انتهى ولا يخفى عليك ان الغاء مفهوم الشرط في عبائر الاصحاب مشكل لان القيود المأخوذة
في كلماتهم احترازية غالبا ولذا شاع في الالسن ان مفهوم اللقب في عبائر العلماء حجة الا ان تخصيص الشعر
في كلماتهم بالذكر مع عدم التزامهم ظاهرا بالاختصاص وغيره من القرائن الاخر ربما يقرب التوجيه الذي
ذكره صاحب المدارك وغيره وكيف كان فلا ينبغي التأمل في عدم ظهور الاخبار الخاصة في الاشتراط او
لم ينقل بذلك في عبائر الاصحاب فالاقوى جواز الاخذ مطلقا وفاقا لغير واحد من الاساطين المصرحين
بذلك لاطلاقات الادلة لا يقال دعوى ان العادة كما منعت المقيدات عن ظهورها في التقييد كذلك
تمنع المطلقات عن ظهورها في الاطلاق فالمرجع في مثل المقام هو الاحتياط اللازم من قوله ع لا صلوة
الا بطهور مدفوعة بان العادة وان اقتضت عدم اخذ البلة من سائر المواضع ما دامت باقية في اليد
الا انها غير مقتضية للتحرز عن مباشرة سائر المواضع قبل المسح متى لا يحتاج ارادتها من المطلقات
الى بيان القيد فان لم يكن بقي نداوة في شيء من محال الوضوء استأنف الوضوء بلا خلاف فيه
للامر بالانصراف واعادة الوضوء في غير واحد من الاخبار المتقدمة في الصورة المفروضة مضافا الى
الادلة الدالة على وجوب كون المسح ببقية بلل الوضوء الموقوف امتثاله في الفرض على الاستيناف وكذا
يجب الاستيناف لو بقي نداوة في شيء من المحال ولكن لا يمكن نقلها الى باطن الكف تحصيلا للشرط
الذي عرفت اشتراطه في حق القادر هذا اذا امكنه المسح بنداوة باطن الكف بالاستيناف واما

لو تعذر عليه ذلك كالوض حرارة باطنية او خارجية مقتضية لجفاف باطن يديه بحيث تعذر المسح ببلتها فالظاهر

انه يجب عليه المسح بظاهر الكف او الذراع لاندراجه في مصداق العاجز الذى تقدم حكمه ولا يجزيه المسح بلا

نداوة او بنداوة خارجية ولو تعذر المسح بنداوة الوضوء مطلقا كما اذا لزم الجفاف لشدة حرارة مزاجية او

خارجية بحيث لا يمكن ايصال بلة الوضوء الى مواضع المسح ولو باكثار الماء على الجزء الاخر فلا يجب عليه الا استيناف

جزما هذا الفرض خارج عن موضوع كلام المصرح كما هو ظاهر وهل يجب عليه المسح بماء خارجي او يمسح بلا رطوبة

او يسقط منه المسح او الوضوء وينتقل فرضه الى التيمم وجوه اوجهها الاول واضعفها الاخير كما يكشف عن ذلك مضافا

الى عدم عثور صاحب الجواهر وغيره من الاساطين المتتبعين في الفقه قدس الله اسرارهم على قائل به ان مشروعية

التيمم مشروطة بعدم التمكن من الطهارة المائية ولو ببعض مراتبها الناقصة كما يفصح عن ذلك ظهور ادلته في بدليته

مضافا الى شهادة التتبع في الاحكام الشرعية مثل مسئلة الاقطع اليد والرجل ومثل حكم من وضع على اصبعه مرارة

كما في رواية عبد الاعلى وغيره من مواضع الجبيرة بان الوضوء مطلقا مقدم على التيمم لا ان التيمم بدل عن الوضوء

التام ويتلوه في الضعف ما تقدمه اعنى سقوط المسح فان الوضوء لا يتبعض فنحن نقول مقتضى عموم قوله

عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور بل فحوى حكم الاقطع وجوب الوضوء الناقص عليه فلا يشرع

في حقه التيمم بل ربما يستفاد من قوله عم في رواية عبد الاعلى مولى ال سام قال عثرت فانقطع ظفري فجعلت

على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج

امسح عليه ان عدم سقوط الوضوء في مثل هذه المواضع من الامور الواضحة التي لا يحتاج الى السؤال والا

انما تنفى وجوب مباشرة الماسح للمسوح لا وجوب الوضوء ودعوى ان العمل بعموم قاعدة الميسور في

باب الوضوء يقتضى عدم مشروعية التيمم للمريض اصلا اذ ما من مريض الا ويتمكن ولو باعانة الغير من الاتيان

ببعض اجزاء الوضوء من الغسل والمسح ولو من فوق ثيابه وهو باطل جزما مدفوعة بان قاعدة الميسور

وكذا اجراء دليل نفى الحرج في باب الوضوء على النحو الذى استظهرناه من الرواية لا تقتضى الا ايجاب

ما يعد في العرف ولو بنحو من المسامحة وضوء ضرورة ان مقتضى القاعدتين ليس الا وجوب الاتيان

بما هو ميسور المتعذر لا ايجاد مهية مغايرة للمهية المامور بها بنظر العرف وكون المهية المأتي بها

عين المهية المامور بها بنظر العرف مشروط ببقاء معظم الاجزاء والشرائط بحيث يتقوم بها الاسم فلا يجرى

القاعدة الا فيما اذا انعذر بعض الاجزاء او الشرائط التي ليس لوجودها مدخلية في قوام المهية كما فيما

نحن فيه واما غسل ثياب المريض فليس مهية الوضوء بنظر اهل العرف حتى يتأتى في عدم الالتزام به عموم

القاعدة كما لا يخفى فظهر لك ان الاقوى وجوب الوضوء عليه وعدم سقوط ما تيسر له من المسح وهل يتعين

عليه المسح

عليه المسح بنداوة خارجية ام يجزيه المسح بيده الجافة وجهان اقويهما واحوطهما الاول اما كونه اقوى

فلان الواجب ايصال البلة المقيدة بكونها من الوضوء ومقتضى جريان القاعدة بالنسبة الى مثل هذه

القيود التي لا يعد واجدها وفاقدها بنظر العرف مهيتان متغايرتان سقوط القيد المتعذر وهو

كونه من بلل الوضوء لا اصل وجوب ايصال البلة واما كونه احوط فلما عرفت من ان حرمة استيناف ماء

جديد ليست ذاتية وانما هي من جهة التشريع وكون الاستيناف منافيا لحصول شرط الوضوء وهو

وقوع المسح ببقية بلل الوضوء وكلا المحذورين منتفيان في الفرض لو نوى بفعله الاحتياط لارتفاع

موضوعهما بعد فرض تعذر حصول الشرط وايجاد الاستيناف بقصد الاحتياط كما لا يخفى وجهه والا

بل الاحوط لو لم يمسح الراس مقبلا في الحدائق الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا لاطلاق الاية وخصوص

صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا خلافا للمرتضى وابن

في النهاية والخلاف وظاهر ابن ادريس اجماعا بخلاف مسح الراس مستدبرا فيجب فعل المتيقن انتهى وتوجه

على الاستدلال باطلاق الاية دعوى ان غلبة حصول المسح من استقبال لو لم تكن موجبة للانصراف

فلا اقل من مانعيتها عن ظهورها في الاطلاق وبهذه الدعوى يرتفع تعجب صاحب الحدائق وغيره

من السيد في تجويزه النكس في الوجه واليدين لاطلاق الاية ومنعه هنا مع جريان دليله فيه عنفصا

بالرواية اذ بعد البناء على عدم اعتبار اخبار الاحاد كما هو المعروف من السيد لا بد من الالتزام بهذا

القول بعد تسليم الغلبة المانعة من الظهور كالبسط لبعيد واما الصحيحة فالاظهر انها ظاهرة

في المدعى لانه يوهنها انه اسندها في الوسائل الى حماد بن عيسى بمقاد وبهذا الاسناد عن حماد بن عثمان

عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فيحتمل قويا اتحاد الروايتين والراويين ووقوع

الاشتباه من النساخ مضافا الى مؤيدات اخر ربما يورث الظن بالاتحاد قد تعرض لذكرها في الجواهر وغيره

هذا مع ان في تخصيص القدمين بالذكر في الصحيحة الثانية اشعارا باختصاص الحكم به فيشكل الاتكال

على هذا الظاهر لان رفع اليد عن ظاهر مثل هذه الصحيحة المشهورة المعمول بها عند الاصحاب مع عدم

المعارض له بمثل هذه الموهنات المخالفة للاصول والقواعد مشكل خصوصا مع اعتضاده باطلاق

الاية وما ادعيناه من الانصراف قابل للمنع فالقول بالجواز لا يخلو عن قوة وكيف كان فلا شبهة

في ان المسح مقبلا احوط واما كونه افضل ففيه تامل ولعل القول به نشاء من رجحان الاحتياط

او لتعين القول بالاستحباب بعد نفي الوجوب لانحصار القول فيهما على ما صرح به بعض ولاحل

التاسي بالحجج صلوات الله عليهم بدعوى ان الصادر منهم لم يكن الا كذلك واشكل من ذلك

كما علم في الخلاف ومسئلة الانتصار بان مسح الراس من استقبال راجع للحداثي

القول بانه يكره مدبرا لان افضليته بعض الافراد لا تقتضى كراهة ما عداه الا ان الذى يهون الامر ان
المراد بها ليس معناها الحقيقى بل المراد منها اولوية الترك كما شهد بذلك فى محكى جامع المقاصد وهى
بهذا المعنى مما لا شبهة فيه وعن المصنف فى المعتبر انه علل الكراهة بالتفصى من الخلاف وهذا
التعليل انما يناسب الكراهة بهذا المعنى هذا مع امكان الاستشهاد لها بفتوى الاصحاب ولو غسل
موضع المسح مجزيا به عنه لم يجزه لان المسح والغسل مهيتان متغايرتان فلا يجزى احدهما عن
الاخرى فى مقام الامتثال كما هو ظاهر ويدل عليه مضافا الى وضوحه قول الصادق ع فى خبر محمد بن مروان
انه ياتى على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه
يغسل ما امر الله بمسحه وفى الصحيح عن زرارة قال قال لى لو انك توضات فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم
اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء وما فى بعض الاخبار من الاجتزاء بغسل الرجلين
عن مسحهما محمول على التقية ولا ينافى عدم الاجتزاء بالغسل عن المسح حصوله فى الخارج تبعا للمسح فى
بعض الصور كما لو فرض وفور رطوبة الماسح حيث يتحقق بامراره على المحل المسح ويجرى الماء عليه بفعل
لا ان المحذور انما هو فى الاجتزاء بالغسل عن المسح فى مقام امتثال امره لا فى حصوله تبعا للمسح الذى
نوى به الامتثال وكذا لو غسل وجهه ويديه بالمسح فان نوى الامتثال بمهية المسح لا يجزيه قطعا
وان قصد الامتثال بالغسل المتولد منه اجزاه بلا اشكال بل لعله افضل كما ورد الامر به فى بعض
الروايات المتقدمة فى اوائل المبحث ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة اما الثانى فوجهه
واضح واما الاول فهو ايضا مما لا شبهة فيه بل كاد ان يكون جوازه فى الجملة من ضروريات الدين فضلا
عن كونه اجماعيا مضافا الى ظهور الاخبار الامرة بالمسح على الناصية فى ذلك بل المتبادر من الاية والا
الامرة بالمسح على مقدم الراس ليس الا المسح على ما يعم الشعر والبشرة وظهور الحال يغنينا عن الاطالة
فى الاستدلال ولا ينافى ما ذكرنا قول الصادق ع فى الذى يخضب راسه بالحنا ثم يبدو له فى الوضوء
لا يجوز حتى يصل بشرته الماء لان المراد من البشرة ما يعم الشعر كما هو واضح والمراد من الشعر المختص
بالمقدم على ما فسره غير واحد هو الشعر النابت فيه الذى لا يخرج بمده عن حده فلو جمع عليه شعرا
من غيره او مما استرسل منه ومسح عليه لم يجز قطعا لعدم صدق مقدم الراس عليه وعدم مساعدة
العرف والادلة على تعميمه بحيث يعم الشعر فى الصورة المفروضة اذ غاية ما يستفاد من الادلة
تبعية الشعر المخصوص بالمقدم المحله فى الحكم على تقدير تبعيته له عرفا وعدم انفصاله منه بالوسط
سال او بغيره ولذا قد يستشكل فى المسح على الشعر المخصوص الذى لا يخرج عن حده لو حال بينه وبين البشرة

على ما هو المشهور بقاعدة التسامح ... [illegible]

جسم

جسم رقيق من باطن الشعر وكذا لو اخذ الشعر بيده ومسح عليه لخروجه عن التبعية عرفا فى مثل هذه
الفروض ثم مقتضى التفسير المذكور عدم جواز المسح على الشعر النابت فوق المقدم المتدلى عليه او النابت
فى حواليه الساتر له بمقتضى الخلقة او الشعر الطويل النابت على المقدم المجتمع فيه خلقة والالتزام به فى هذه
الصور فى غاية الاشكال بل الاظهر فى مثل هذه الفروض التى يتعذر فيها المسح على ما ستره الشعر الا بالتخليل
عدم وجوب التخليل وكفاية مسح ظاهر الشعر لكونه من التوابع عرفا فتعمه اطلاقات المسح على المقدم
ان لم يرد منها خصوص البشرة كما عرفت الا ان يقوم الاجماع على عدم الكفاية كما عن شارح الدروس نسبة
القول به فى الصورة الاخيرة الى المشهور بل لم يعرف فيه خلافا ولكنه اعترف بان اثباته بالدليل مشكل
وكيف كان فالذى يقتضيه الدليل انه لو مسح على الشعر الذى لا يعد فعلا من توابع البشرة حيا ويعد قطعة
عن مقدم الراس بنظر العرف لا يجزيه وكذلك لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح كا
والقلنسوة ونحوها من دون فرق بين كون الحاجب حائلا رقيقا لا يمنع اصابة البلل البشرة وغيره
وكونه ملتصقا بالراس بالطوخ ونحوه ام منفصلا عنه بلا خلاف فى شئ من ذلك بيننا ظاهرا
وعن بعض العامة جواز المسح على العمامة وعن ابى حنيفة جوازه على الحائل بل الرقيق واكتفا سيحا
المرتضى ره بخلافه دليلا على خلافه وحمل ما ورد فى اخبارنا مما يوهم باطلاقه جواز المسح على الحنا
فى حال الاختيار على التقية ويدل على المطلوب مضافا الى الاجماع والادلة الامرة بمسح مقدم
الراس المقتضية لبطلان الوضوء فى الصور المفروضة الاخبار المستفيضة الامرة برفع العمامة
وادخال الاصبع تحتها ووضع الخمار والمسح على الراس وقول احدهما عليهما السلام فى خبر محمد بن
مسلم لا يمسح على الخف والعمامة وقول الصادق عليه السلام فى مرفوعة ابن يحيى فى الذى يخضب
راسه بالحنا ثم يبدو له فى الوضوء ان يتوضا قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء نعم معارض
المرفوعة صحيحة عمر بن يزيد سئلت اباعبدالله ع عن الرجل يخضب راسه بالحنا ثم يبدو له
فى الوضوء قال يمسح فوق الحنا وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع ايضا فى الرجل يحلق راسه ثم
يطليه بالحنا ويتوضا للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه الا ان الصحيحتين
وان صح سندهما ولكن لاعراض الاصحاب عن ظاهرهما وعدم العامل بهما او ندرته لا تنهضان
حجة فضلا عن مزاحمتهما للمرفوعة التى هى عندهم مقبولة فلا بد من حملهما على التقية او نزلهما
على الضرورة كما يؤيده عدم طلى الحنا بعد حلق الراس غالبا الا للتداوى والله العالم الفرض الخامس
من فروض الوضوء مسح الرجلين ويدل على وجوبه مضافا الى الاخبار الكثيرة التى قد بالغ فى كرتها

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

فى محكى الانتصار وقال انها اكثر من عدد الرمل والحصى ظاهر الكتاب العزيز كما هو ظاهر ولكن مخالفينا نبذوه
وراء ظهورهم ولولاه لاتحدت الكلمة وارتفعت المخالفة بين الامة ولا يجب فى مسح القدمين استيعابهما
عرضا كما يدل عليه النصوص المتواترة معنى واما ما ورد فى بعض الاخبار من مسح ظاهرهما وباطنهما كرواية
ابى بصير عن ابى عبد الله ع فى مسح الراس والقدمين فقال ع مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره
ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا قال اذا توضات فامسح قدميك ظاهرهما
وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا قال اذا توضات فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا
فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع فمع ضعف سنده ومعارضته
للادلة القطعية محمول على التقية لكونه مذهبا لمن يرى جواز المسح على الرجلين من العامة على ما يرشد اليه الامر
بمسح مؤخر الراس فى الرواية الاولى والله العالم واما حده مقدارا عرضا فاصبع فضلا عن اصبعين او ثلث
او مقدار الكف وعن ظاهر الصدوق فى الفقيه وجوب المسح بمقدار الكف قال فيما حكاه عنه شيخنا المرتضى
قده فى طهارته وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك من رجليك وتمدهما الى الكعبين
انتهى ومستنده ظاهر صحيحة البزنطى قال سئلت ابا الحسن الرضا ع على المسح على القدمين كيف هو فوضع
كفه على اصابعه فمسحها الى الكعبين فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا
الا بكفه كلها ويؤيده بل يدل عليه رواية عبد الاعلى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى
فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل
ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه اذ لو وجب مسح مجموع ظهر القدم او ما يستوعبه الكف لما
كان للامر بالمسح على ما وضع عليه مرارة مستشهدا باية نفى الحرج وجه كما لا يخفى على المتامل ويعضده اطلاقات
الامر بمسح ظاهر القدم الظاهرة فى وجوب استيعاب الظهر وهذا القول بظاهره مخالف للاجماع كما عن غير
واحد نقله نعم عن المحقق الاردبيلى الميل اليه وعن المفاتيح انه لولا الاجماع لجزمنا به وجعله احوط
وعن الكفاية الاولى ان يمسح بتمام كفه وفى المدارك ان المص فى المعتبر والعلامة فى التذكرة نقلا اجماع
فقهاء اهل البيت عليهم السلام على انه يكفى فى مسح الرجلين مسماه ولو باصبع واحدة واستدلا عليه بصحيحة
زرارة ولولا ذلك لامكن القول بوجوب المسح بالكف كلها للصحيحة المتقدمة فان المقيد يحكم على
المطلق ومع ذلك فالاحتياط هنا مما لا ينبغى تركه لصحة الخبر وصراحته واجمال ما ينافيه انتهى وكيف كان
فلا شبهة فى ضعفه لا لمخالفته للاجماع بل لمعارضته الخبرين للاخبار الكثيرة المعمول بها منها
ما فى صحيحة زرارة وبكير المتقدمة فى مسح الراس ثم امسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا

المسح عرضا [illegible] بمقدار [illegible]
ظاهر القدمين [illegible]

مسح

مسح بشىء من مقدم رأسه او بشىء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وقد عرفت فى مسح الراس
عدم امكان تقييده بثلث اصابع فى القدمين فضلا عن مجموع ظاهر القدم او مقدار الكف منه فما ذكره صاحب المدارك
من امكان تقييده بالكف ضعيف ولذا تعجب المحقق البهبهانى من حكمه بصراحة الصحيحة واجمال المعارض فى هذا
المقام مع تصريحه فى مسئلة مسح الراس بخلاف هذا ولكن الانصاف عدم صلاحية هذه الصحيحة السابقة لمعارضة الصحيحة بل ا
بالنسبة الى مسح القدمين لان ما ذكرنا من عدم امكان تقييده بثلث اصابع فضلا من الكف مبنى على ان يكون
ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع بدلا عن قدميه كى يكون معناه فاذا مسح بشىء من هذا العضو فقد اجزاه
ولكن لا يتعين ارادة هذا المعنى بل يحتمل قريبا كونه بيانا للشىء لا بدلا من قدميه فيكون معناه على هذا التقدير فاذا
مسح بشىء اى ببعض من قدميه الذى هو عبارة عما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه فيدل على الا
ستيعاب من حيث الطول واما من حيث العرض فمجمل او ظاهر فى الاستيعاب ايضا ولكن يرفع اليد عنه بواسطة
القرائن المنفصلة من اجماع وغيره اللهم الا ان يقال ان وقوع الحكم فى الرواية تفريعا على الاية بجعلها بمنزلة
الصحيحة الاتية التى ستعرف انها كادت تكون صريحة فى المدعى فليتامل ومنها صحيحة اخرى لزرارة الواردة
فى كيفية استفادة مسح بعض الراس والرجلين من الكتاب العزيز المتقدمة فى مسح الراس وفيها فقال وارجلكم
الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما وهذه الصحيحة صريحة فى كفاية المسح ببعض الارجل
الى الكعبين اى بعض هذا العضو فلا يتطرق فيها شائبة الاجمال من هذه الجهة ولكن اطلاقها وارد مورد حكم اخر
فمن هنا قد يتوهم ضعف الاستشهاد بها للمدعى ويدفعه ما اشرنا اليه فى مسح الراس من ان وقوعها تفسيرا للاية
يجعله حكمها من حيث الاطلاق ومنها الاخبار المستفيضة المتقدمة الامرة باخذ ناسى المسح البلة من لحيته
لمسح راسه ورجليه وفى بعضها فان لم يكن له لحية اخذ من حاجبه واشفار عينيه اذ من المعلوم ان البلة
الماخوذة من اشفار العينين والحاجبين بل وكذا اللحية بعد جفاف سائر المواضع غالبا لا تكفى لمسح الراس
والرجلين بالكف ومنها رواية معمر بن خلاد المتقدمة الدالة على اجزاء مسح موضع ثلث اصابع من الراس والرجل
ومنها رواية جعفر بن سليمان قال سئلت ابا الحسن موسى ع فقلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل
يده فيمسح ظهر قدميه يجزيه ذلك فقال نعم الى غير ذلك فيتعين حمل الصحيحة على الاستحباب ولعل ان مقصود
السائل معرفة كيفية المستحبة كما يقربه بعد جهل السائل مع جلالة قدره بالواجب من المسح واما رواية عبد الاعلى
فلعل موردها ما لو عمت المرارة او العصابة المشدودة عليها جميع الاصابع وان اختص الجرح باصبع كما هو ظاهر
الرواية مع امكان حملها على الاستحباب وجعلها دليلا على جريان قاعدة نفى الحرج فى المستحبات ايضا وما لا ينافى
ذلك جواز الاستدلال بعموم القاعدة المستفادة منها فى الواجبات كما لا يخفى وجهه وعن بعض اعتبار مقدار

تلك اصابع في المسح ومدركه بحسب الظاهر رواية معمر المتقدمة في مسح الراس وقد عرفت فيما تقدم ضعفه صيعان
وسمعت دعوى غير واحد مخالفته للاجماع بالنسبة الى مسح الرجلين وعن الاشارة والغنية ان الاقل ا
ونحو عن ظاهر الهداية والمقنعة واحكام الراوندي وهل اعتبار الاصبع ولا شاهد على شئ من هذين
القولين خصوصا الاول منهما ولعل مدركهما دعوى توقف تحقق المسمى عليه وهي في الاصبع غير بعيدة
وان كانت قابلة للنظر واما في الازيد من الاصبع فممنوعة قطعا والله العالم واما حده طولا فهو من
رؤس الاصابع الى الكعبين بلا خلاف ظاهرا كما في طهارة شيخنا المرتضى قده وعن غير واحد دعوى
الاجماع عليه وقال سيدنا المعاصر بعد نقل الاجماع عليه عن جماعة ويساعده التتبع لانا لم نقف على
القول بكفاية المسمى طولا وان ناقش في دليله من ناقش نعم عن الكفاية انه المشهور وهو غير ثابت ولكنه احوط
انتهى وفي الحدائق بعد ان نقل الاجماع عليه عن غير واحد قال واحتمل في الذكرى عدم الوجوب وبه جزم
المحدث الكاشاني في المفاتيح ونفى عنه البعد صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل ثم ساق الكلام في
النقض والابرام الى ان قال وبذلك يظهر ان الاظهر هو القول الاخير الا ان الاحتياط في الوقوف
على المشهور انتهى ويدل على ما ذهب اليه المشهور ظاهر الكتاب وغير واحد من الاخبار البيانية
وغيرها منها ما عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حكاية المعراج ثم امسح
راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى كعبيك الخبر ومنها ما عن بكير وزرارة ابني اعين
عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء
والمناقشة في دلالتها على الوجوب باحتمال وجه الفعل مدفوعة بان وقوعه بيانا للواجب يجعله بمنزلة
الامر في ظهوره في الوجوب فلا يحمل على غيره الا بالدليل ومنها ما في رواية الاعمش من ان الوضوء الذي
امر الله به في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين ومنها
ما في خبر عيسى بن المستفاد واسباغ الوضوء على المكاره الوجه واليدين والذراعين ومسح الراس ومسح الرجلين
الى الكعبين والمناقشة في دلالة هذه الروايات وكذا في الاية الشريفة بان ظاهرها كون الكعب غاية
للمسح وهو غير لازم لجواز النكس كما سيجي فالمراد منها اما الاستيعاب وان الغاية غاية للممسوح كما ان قوله
تع الى المرافق غاية للممسوح كما ان قوله تع للمغسول لا للغسل فلا يستفاد منها حد المسح ضعيفة جدا لان
رفع اليد عن ظاهر الاية والروايات في الجملة لدليل لا يوجب اهمالها راسا ولا شبهة في انه يستفاد
من ظاهر قوله ع امسح رجليك الى الكعبين امران احدهما وجوب انتهاء المسح الى الكعب والاخر وقوعه
على مجموع المسافة المغياة بالغاية المفروضة ومن الواضح انه لو دل دليل خارجي على ان الابتداء او الانتهاء

ما بر

ما لم يتعلق به غرض الامر بل المقصود ليس الا حصول المسح لا يقتضي هذا الدليل رفع اليد عن ظهوره
في الاستيعاب نظير ما لو امر المولى عبده بمطالعة كتاب من اوله الى آخره وعلم العبد من الخارج ان الترتيب
غير ملحوظ لديه فلا يرتاب في وجوب مطالعة مجموع الكتاب ولو بعكس الترتيب واما ما يقال من ان
الكعبين غاية للممسوح لا للمسح وكذا المرافق غاية للمغسول في الاية الشريفة فلا يخلو عن
مسامحة لان الظرف بحسب الظاهر في الاية وكذا المرافق في الروايات من متعلقات الفعل لا من اوصاف
الرجل فليس معنى الاية وكذا الروايات ان الرجل المغياة بهذه الغاية يجب ايقاع المسح عليها في الجملة
بل معناها ليس الا ما هو الظاهر منها وهو وجوب ايقاع المسح الى هذا المكان الا ان الغاية انما جعلت
غاية للمسح بملاحظة محله لا بملاحظة كيفية حدوث الفعل فتسميته غاية لنفس المحل مسامحة وتقريب او في
انا نجد من انفسنا بعد مراجعة الوجدان ان الامتداد الذي يسبق الى الذهن بذكر الغاية في مثل هذه
العبارة اولا وبالذات انما هو في نفس الفعل لا في محله ولا ترى جواز النكس او وجوبه صارفا عن هذا
المعنى المنسبق الى الذهن هذا مع ان الالتزام بظاهر الروايات مما لا محذور فيه وثبوت جواز النكس
لا ينافيه لجواز كون كل منهما من افراد الواجب المخير نعم يستبعد الالتزام به في الاية لعدم الالتزام بذلك
في غسل اليدين ووحدة السياق تشهد باتحاد المراد في كلا المقامين فتامل ولا يخفى عليك ان كون
كلمة با في الاية للتبعيض لا ينافي ظهورها في الاستيعاب من حيث الطول لان معناها على هذا التقدير
فامسحوا من ارجلكم من رؤس الاصابع الى الكعبين وهذه العبارة ظاهرة ايضا في وجوب الاستيعاب
طولا هذا مع ان كون الباء للتبعيض غير مسلم والصحيحة الواردة في تفسيرها لا تدل عليه لما عرفت
فيما سبق من ان دلالة كلمة الباء على ارادة البعض لا تنحصر وجهها في كون الباء للتبعيض لامكان
كونها امارة تضمن الفعل معنى التعدية والالصاق وغيرهما مما يكفي في تحققه مجرد الملابسة وتعدية
بل باء هذا المعنى هو الظاهر من الاية في حد ذاتها وعلى هذا التقدير لا خفاء في ظهورها في وجوب
الاستيعاب لمجموع المسافة بذاتك قد عرفت ان صاحب الحدائق قوى القول بكفاية المسمى وعدم
وجوب الاستيعاب ومدركه اطلاق صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في تفسير الاية اذا مسحت
بشئ من راسك او بشئ من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ومضمونها
روايات اخر واستدل ايضا بالاخبار المستفيضة الدالة على جواز المسح على النعل من دون
شراكه ويضعفه عدم دلالة الصحيحة على مراده لقوة احتمال كون كلمة ما موصولة بدلا عن شئ وما
احتمال كونه بدلا عن القدمين وكذا غيره من الاحتمالات ككونها نكرة موصوفة وان كان قويا

في هذا انه الان وقوع الرواية تفسيرا للاية وتفريعا على ظاهرها يضعف شان الاحتمالات هذا مع انه لا يجوز دفع
اليد بمثل هذا الظاهر عن ظهور الادلة المقدمة الموافقة للاحتياط المعتضدة بعدم وجود القائل بخلافها او ندرته
واما اخبار عدم استبطان الشراك ففيها منع مانعية الشراك عن مسح مقدار الواجب بل الظاهر عدمه خصوصا لو قلنا
بخروج الكعبين عن الحد وسيتضح لك تحقيقه انشاء الله واما الكعبان فهما قبتا القدمين كما عن المقنعة وزاد فيها
امام الساقين ما بين المفصل والمشط الى ان قال ان الكعب في كل قدم واحد وهو ما علا منه في وسط القدم وفي
المدارك ما ذكره المصنف في تفسير الكعبين من انهما قبتا القدمين هو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل عليه
المرتضى رضه في الانتصار والشيخ في الخلاف الاجماع قال في المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت ع انتهى فلا اشكال
ولا خلاف بين الامامية في انهما في ظهر القدمين كما يساعد عليه اخبارهم المتواترة وانما الاشكال والخلاف
في تشخيص موضوعه من ظهر القدم فان العلامة اعلى الله مقامه مع انه فسر الكعب بما يظهر منه موافقته لغيره ادعى
انه هو المفصل بين الساق والقدم ونزل كلمات العلماء في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم عليه قال في التذكرة على
ما حكى عنه ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقدا الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب
اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشيباني وعن المنتهى ذهب علماؤنا الى ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم
قال الشيخ ره في كتبه وقال السيد ره الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح
ره هما معقد الشراك وقال المفيد ره هما معقد الشراك وقال ابو الصلاح ره هما معقد الشراك وقال المفيد ره الكعبان
هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل ره الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد
ره الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب انتهى وقد اخذ بعض من تاخر منه في
التشنيع عليه بمخالفته تفسيره للاجماع والاخبار وقول اهل اللغة وفي مقابل هذا البعض ما عن كثر العرفان من الطعن
على القول بان الكعب هو العظم الناتي بانه لا شاهد له لغة ولا عرفا ولا شرعا وقد وجه كل من المتاخرين مقالة
العلماء على مختاره والذي يقتضيه الانصاف انه ان اراد من المفصل كما هو الظاهر من كلامه المفصل الواقع بين
الساق والقدم الذي لو فرض قطع رجل السارق منه لم يبق له من قدمه شيء يقوم عليه ويصلي ولا يبقى من عقبه
ما يطأ عليه فلا ينبغي التامل في مخالفته لجل كلمات العلماء في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم اذ لا يصدق على هذا
المفصل الواقع فوق العقب شيء من الاوصاف التي ذكروها لتعيين الكعب كما لا يخفى على المتامل وكيف لا وهو
بهذا المعنى يؤول الى ما عليه العامة بادنى مسامحة ولعله لذا نسب فخر الدين في شرح الارشاد على ما حكي
عنه قول العامة الى والده فقال ان في اصحابنا قولين احدهما اختيار المصنف ره وهو ان المراد من الكعبين
هما العظمان الناتيان في جانبي الساق والقدم والمفصل بينهما به قال اكثر الجمهور وكذا من ظاهر التنقيح

(وهما معقد الشراك وبه قال الشافعي ومن المخالفين ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ... فذكر ... في وسط القدم)

وشرح الالفية وعن جامع المقاصد احتماله قال ان اراد نفس المفصل فلا يوافق احدا من الخاصة والعامة وان
اراد به ما نتأ عن يمين القدم وشماله كمقالة العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين انتهى وان اراد من المفصل ما هو
الواقع في وسط القدم لا في اخره وان كان خلاف ظاهر عبارته فلا يبعد تنزيل كلمات بعض العلماء عليه وتاويل
اخبار الباب على وجه لا ينافيه الا ان دعوى ارادتهم ذلك مع مخالفته لظاهر كلمات اكثرهم وصريح بعضهم عرية
من الشاهد نعم في القاموس عد من معاني الكعب كل مفصل للعظام ومن المعلوم ان كونه من معانيه لا يعني ارادته
في المقام كما ان صحيحة الاخوين الاتية ايضا لا تدل على ارادة هذا المفصل بالخصوص كما سياتي توضيحه
انشاء الله ويكفي شاهدا على ما ذكرنا من بعد ارادتهم من الكعب المفصل التامل في العبارات التي حكاها عنهم في المختلف
فان حمل اكثرها على ارادة المفصل في غاية البعد نعم وجه بعض الاعلام كلام العلامة على ما يوافق المشهور
بدعوى ان غرضه بيان وجوب انتهاء المسح الى المفصل الذي هو طرف الكعب لا ان الكعب هو نفس المفصل
ويؤيد هذا التوجيه ما سيجيء منه من التزامه بدخول الغاية في المغيا كما سيجيء تحقيقه فلعل غرضه على هذا
التقدير من اشتباه غير المحصل تخيله كون قبة القدم نهاية للمسح لا طرف الكعب المتصل بالساق وكيف كان
فالاقوى ما ذهب اليه المشهور لظهور معاقد اجماعاتهم فيه مضافا الى تصريح صاحب المدارك بان اللغويين
من الخاصة متفقون الى ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك لانه ماخوذ من كعب
اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا ثم قال بل الظاهر انه لا خلاف بين اهل اللغة في اطلاق
الكعب عليه وان ادعى العامة اطلاقه على غيره ايضا قال في القاموس الكعب العظم الناشز فوق القدم
والناشزان في جانبيها وقال ابن الاثير في نهايته وكل شيء ارتفع فهو كعب ونحوه قال الهروي في الغريبين
قال ومنه سميت الكعبة كعبة ونقل الشهيد ره في الذكرى عن الفاضل اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا
في الكعب واكثر فيه من الشواهد على انه الناشز في ظهر القدم امام الساق انتهى وانت خبير بان تاويل جميع
هذه العبائر كأنه ان يكون متعذرا وان امكن في كثير منها فاطلاق الكعب على قبة القدم لغة مما لا مجال
للتامل فيه نعم يظهر من جمع من اللغويين اطلاقه على غيره ايضا قال في القاموس الكعب كل مفصل للعظام
والناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها فلا بد في تعيين المراد منه من قرينة معينة وقد عرفت ظهور
معاقد الاجماعات بل صراحة بعضها في ارادة المعنى المشهور وكفى به قرينة مضافا الى شهادة الاخبار
الاتية بذلك وعن المحقق البهائي ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم
الواقع فيما بين المفصل والمشط الثاني المفصل بين الساق والقدم واستدل على اطلاق الكعب عليه
بكلام صاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام ثم قال وهو المفهوم من كلام ابن

الجيد وتنطبق عليه رواية الاخوين بحسب الظاهر الثالث احد الناتيين من يمين الساق وشمال الذى بقال
لهما المنجمين وهو الذى يسميه العامة كعبا واصحابنا مطبقون على خلافه الرابع عظم مائل الى الاستدارة
واقع فى ملتقى الساق والقدم وله زائدتان فى اعلاه يدخلان فى حفرتى قصبة الساق وزائدتان فى اسفله
يدخلان فى حفرتى العقب وهو نابت فى وسط ظهر القدم اعنى وسطه العرضى ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر
وقد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل وهو الذى فى ارجل الغنم والبقر
وبحث عنه علماء التشريح ثم ادعى انه هو مراد العلامة بل ادعى انطباق كلمات العلماء عليه حيث قال وكيف
كان فالكعب عند علمائنا ما ذكرناه والمراد بالنتو فى كلامهم انما هو النتو الذى لا يدرك بالحس وقولهم
فى وسط القدم انما هو الوسط العرضى ثم استشهد بكلام بعض العامة حيث نسبوا ارادة هذا المعنى من الكعب
الى الخاصة ومن اربعينه انه نقل جملة من كلمات اهل التشريح مما يدل على ذلك وانت خبير بعدة تنزيل
الاية والاخبار الواردة فى تحديد مسح الرجل مع عموم الابتلاء به على ارادة هذا الشيء الذى لا يعلم وجوده
فضلا عن محله الا وما فاده الى بعض الخواص من علماء التشريح بل لا ينبغى الارتياب فى عدم ارادة العلماء
فى حدودهم هذا المعنى فكيف يظن بالعلماء ارادة هذا المعنى فى حد الكعب واقتصارهم فى تشخيص المراد
بذكر اوصاف لا تغنى من جوع بل توهم خلاف المقصود مع سهولة تعريفه بما يخصه بحيث لا يشتبه على احد
كان يقولوا هو عظم مستدير واقع فوق العقب متصل بالمنجمين اللذين يسميهما العامة كعبا متداخل
بينهما الى غير ذلك من الاوصاف المخصوصة وذكرهم لمعرفته اوصافا لا تكون تلك الاوصاف بالنسبة
اليه الا كالتورية فان اطلاق ظهر القدم على ما هو واقع تحت عظم الساق وكذا النتو على النتو الذى
لا يدركه الحس وكذا وسط القدم على وسطه العرضى ليس الا من قبيل التورية فكيف يظن بالعلماء ارادته
مع ان من عادتهم الاهتمام فى تشخيص الحدود هذا مع ان اطلاق الكعب لغة على هذا المعنى غير ثابت وكلام
اهل التشريح لا يدل على كونه حقيقة فيه فلاحظ وتامل ثم ان عمدة ما يستدل به للعلامة ومن تبعه
فى مخالفة المشهور ما فى صحيحة زرارة وبكير قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعنى المفصل
دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق كما فى الكافى او عظم الساق كما فى التهذيب
ويتوجه عليه اجمال المراد من المفصل اذ كما يحتمل ارادة المفصل المتصل بالساق كذلك يحتمل ارادة
ما فوق الاصابع لو اريد منه ما دونه لكون هذا المفصل بعيدا عن عظم الساق بخلاف المفصل الواقع
فى وسط القدم وتوصيفه بكونه دون عظم الساق ينفى احتمال ارادة ما فوق الاصابع لو اريد منه
ما دونه لكون هذا المفصل بعيدا عن عظم الساق بخلاف المفصل الواقع فى وسط القدم فانه قريب

منه

غير عظم الساق

منه جدا ولو اريد من قوله دون عظم الساق بخلاف المفصل الواقع فى وسط القدم الذى يظنه
العامة كعبا فلا ينافى شيئا من الاحتمالات ودعوى ان المفصل المحسوس المشاهد فى المقام المنصرف
الى الذهن فى الرواية هو مفصل الساق لا غير يدفعها ان توصيف الكعب فى ذيل رواية الكافى
بعد قوله هذا عظم الساق بقوله والكعب اسفل من ذلك بل وكذا قول السائل دون عظم الساق
يبعد ارادة هذا المفصل لان هذا لان هذا المفصل واقع فى طرف العظم المشار اليه ومنتزع من جزئه
الاخر فلا يطلق عليه هذه العبارة بل ربما يتعذر تشخيص ارادته من الاشارة بحيث يعلم ان مراد
الامام ع نفس المفصل دون اخر عظم الساق هذا مع منافاة هذه الرواية بهذا المعنى للاخبار الاتية
التى وصف فيها الكعب بظهر القدم ووضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب وقد عرفت ان تاويل
مثل هذه الروايات بحيث ينطبق على ارادة المفصل الذى يدور مدار عظم الساق متعذر فلا بد
من تاويل الصحيحة على وجه لا ينافى غيرها من الادلة ثم ان مقتضى القول بان الكعب هو مفصل الساق
او العظم المستدير عدم جواز الاقتصار على مسح عظم الابهام منتهيا الى عظم الساق حال قيام المتوضى على
قدميه لان العصب الغليظ الواقع امام الساق بل وكذا اللحم والجلد المكتسى بهما العظم يمنع عن انتهاء المسح
الى المفصل فلا بد اما من المسح من نواحى القدم من غير جهة الابهام او من مد الرجلين لو مسح على ما سامت
الابهام حتى يمكن ايصال المسح الى المفصل فليتامل مما يستدل به على مذهب المشهور مضافا الى ظهور
معاقد الاجماعات فيه اخبار مستفيضة منها صحيحة البزنطى المتقدمة ومنها وضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم اذ الظاهر ان قوله ع الى ظهر القدم بيان او بدل من الى الكعبين ولعله سبق
دفعا لتوهم ارادة الكعبين بالمعنى الذى يراه العامة والمراد من ظهر القدم ظاهرا عواليه ومرتفعه لا نهايته وحملها
على ما يوافق مذهب العلامة ليس ببعيد الا ان انطباقها على مذهب المشهور اظهر ومنها حسنة ميسرة
عن ابى جعفر ع فى حكاية وضوء رسول الله ص الى قوله ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى
بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وظهورها فى المدعى غير قابل للانكار واما اسفل العرقوب
الذى اومى اليه بيده فهو غير ما وضع يده عليه بحسب الظاهر لان اسفل العرقوب غير ظهر القدم ومنها حسنة
ابراهيم بن هاشم عن ابى جعفر ع الوضوء واحدة ووصف الكعب فى ظهر القدم ومنها ما حكى عن ابى العباس انه
قال اخبرنى سلمة عن الفراء عن الكسائى قال قعد محمد بن على بن الحسين عليهم السلام فى مجلس كان له وقال ههنا
الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار اليه الى مشط رجليه فقالوا له
ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة وفى دلالته كسنده قصور ومما

يؤيده مذهب المشهور بل يعينه الاخبار المستفيضة الآتية الدالة على جواز المسح على النعل من دون استبطان

الشراكين فلو قلنا بان الكعب هو المفصل لزم اما الالتزام بكفاية مسمى المسح طولا وعدم وجوب ايصاله الى الكعبين

او القول بقيام المسح على الشراك مقام المسح على البشرة واما الاول فقد عرفت عدم امكان الالتزام به لمخالفته

لظواهر النصوص وفتاوى الاصحاب واما الثاني فالالتزام به ايضا مشكل كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تنبيه هل الكعبان

داخلان في المسافة فيجب مسحهما اولا وجهان بل قولان من العلامة في التحرير والمنتهى وكذا المحقق الثاني في

القول بالدخول مستند اليه بدخول الغاية في المغيا وكون كلمة الى بمعنى مع كما في قوله تعالى الى المرافق وبان الكعب

كما وقع نهاية للمسح في بعض الادلة وقع بداية في رواية يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر

قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم بحسب الظاهر رؤس الاصابع فيدخل الكعب في

المسافة فيجب ان يكون الانتهاء كذلك لعدم القائل بالفرق وفي الاستشهاد بهذه الرواية لمذهبهم نظر لان

البداءة الحقيقية كالنهاية الحقيقية لا معنى لدخولها في المسافة او خروجها عنها واما مدخول كلمة من

اذا كان مركبا ذا اجزاء فقد يكون داخلا في المسافة او خروجها عنها وقد يكون خارجا وقد يكون بعض اجزائه داخلا

وبعضها خارجا وهذا الاخير هو الشايع في المحاورات المنصرف الى الذهن من الاطلاقات دون الاولين

ومن المعلوم ان انصرافه الى الذهن من الرواية لا ينفع المستدل اصلا لان وجوب مسح بعض الكعب ولو

من باب المقدمة مسلم وصدوره عن الامام عليه السلام معلوم سواء صرح به الراوي ام لا والرواية لا تدل

على ازيد من ذلك كما لا يخفى واما استدلاله بدخول الغاية في المغيا ففيه منع ظاهر بل الظاهر خروجها

الا ان يدل دليل خارجي على الدخول كما في غسل اليدين وثبوته في غسل اليدين لا يوجب رفع اليد

عن ظاهر الآية والروايات الكثيرة الواردة في مسح الرجلين ودعوى ان كون الكعبين من جنس المغيا

في كونهما من اجزاء الرجل قرينة على الدخول مدفوعة بان الكعب الذي هو عبارة عن قبة القدم امر ممتاز

عن غيره وكونه من اجزاء الرجل وعدم وجود مفصل محسوس يمتاز به اول جزء منه لا يقتضي دخول جميع اجزائه

كما هو ظاهر ولا يخفى عليك ان استدلال العلامة رحمه الله بهذه الادلة والتزامه بوجوب مسح الكعبين مع القدمين

ينافي قوله بان الكعب نفس المفصل اذ لا مسافة لنفس المفصل حتى ينازع في دخولها في المحدود او خروجها

فهذا مما يؤيد ما صدر من بعض الاعلام من توجيه كلامه في تفسير الكعب بما يوافق المشهور واستدل للقول

الاخر مضافا الى ظهور الآية والاخبار الآمرة بالمسح الى الكعبين بقوله عليه السلام في خبر الاخوين فاذا مسحت

بشيء مما بين كعبيك الى اطراف اصابعك لان المتبادر منه كون محل المسح ما وقع بين الحدين

لا نفسهما واجيب بانه قد يقال عندي ما بين الواحد الى العشرة والمراد مجموعها المشتمل على الطرفين

والمراد باعلى القدم

وفيه

وفيه مع وضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين المثال حيث ان المثال مسوق لبيان مورد التردد به نظرا لتلك

الامر مرددا بين هذا وذاك فلا يقاس عليه قولك ما وقع بين هذا وذاك حكمه كذا ان مجرد الاستعمال

لا يمنع الظهور وقد يستدل باخبار عدم استبطان الشراك كما سيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى على القول بالخروج

لا ريب في انه يجب مسح مقدار منه مقدمة للمسح الواجب بل يمكن القول بوجوب مسح هذا المقدار اصالة

ببعض الاعتبارات التي يمكن استفادتها من الادلة المتقدمة والله العالم والاقوى انه يجوز المسح منكوسا

بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع ويدل عليه مضافا الى اطلاقات الادلة قول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد

لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفي خبر اخر له ايضا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومرسلة

يونس المتقدمة وفيها بعد ان اخبره من راى ابا الحسن عليه السلام بمنى انه كان يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى

الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم قال ويقول عليه السلام الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء

مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وقيل لا يجوز للاحتياط وللوضوءات البيانية ولظاهر الآية وغيرها

من الاخبار الآمرة بالمسح الى الكعبين الظاهرة في كون الكعبين نهاية للمسح وفيه ان الاخبار السابقة

حاكمة على هذه الادلة وجها جمعها ظاهر والله العالم وهل يجوز التبعيض بان يمسح بعض القدم مقبلا

وبعضها الاخر مدبرا فيه اشكال لما عرفت فيما سبق من امكان الالتزام بظاهر الآية والاخبار من كون الكعبين

نهاية للمسح وتنزيلها على كونها نهاية للبعض افراد الواجب المخير وعلى هذا فلا يجوز رفع اليد عن هذا

الظاهر الا بالقدر الثابت وهو غير هذا الفرض واما قوله عليه السلام ان الامر في مسح الرجل موسع فلا يدل على

الجواز في الفرض لانصرافه عنه وعدم التفات الذهن حال استماعه الا الى جواز ايقاع المسح بتمامه

مدبرا كالجواز ايقاعه مقبلا وقوله عليه السلام بعده من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا بحسب الظاهر بيان

لما اراده عليه السلام من التوسعة فلا يعم المفروض والله العالم وليس بين الرجلين ترتيب على الاشهر الاقوى

بل عن المختلف والذكرى وكاشف اللثام وغيرها انه المشهور بل عن ابن ادريس في بعض الفتاوى

لا اظن مخالفا منافيه ويدل عليه اطلاق الكتاب والسنة بل ربما يظهر من الوضوءات البيانية على

كثرتها وتعرضها للترتيب وساير الخصوصيات المقصودة بالافهام عدم كون خصوصية الترتيب

بين الرجلين ملحوظة عندهم اصلا اذ لم يكن في شيء منها اشعار ببيانه بل ربما يستظهر من بعضها

انه مسحهما دفعة فلو ادعى مدع القطع بان الترتيب بين الرجلين لو كان واجبا لكان الامام عليه السلام متعرضا

لذكره في الاخبار المسوقة لبيان خصوص الترتيب المعتبر بين افعال الوضوء وكذا في غيرها من

الاخبار البيانية وغيرها المسوقة لبيان كيفية الوضوء من حيث الاجزاء والشرائط لم يكن دعواه

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

بعيدة وعن غير واحد من قدماء الاصحاب ومتاخريهم القول بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى بل عن
ظاهر الشيخ في الخلاف نظرا الى عموم قوله بوجوب الترتيب في الوضوء في الاعضاء كلها دعوى الاجماع عليه
ويدل عليه ما رواه الكليني ره في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وذكر المسح
فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابتدء بالشق الايمن وما رواه النجاشي باسناده
عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتبا لامير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضأ للصلوة
فليبدء باليمين قبل الشمال من جسده وما روى عن النبي ص انه كان اذا توضأ بدء بميامنه ولكنك
خبير بان تقييد الاخبار الخاصة المسوقة لبيان الترتيب كذا المطلقات الكثيرة الواردة في محل الحاجة
في مثل هذا الحكم العام البلوى في غاية الاشكال فلا يمكن الالتزام به بمجرد ظهور لفظ الامر في ارادة الوجوب
فالتصرف في ظاهر الامر بحمله على الاستحباب اهون من تقييد مثل هذه المطلقات على ما يشهد به فهم العرف لان الالتزام
باهمال هذه المطلقات الكثيرة او احتفافها بقرائن حالية او مقالية او الالتزام بكونها مسوقة لبيان الحكم الظاهري
للمخاطبين دون التكليف الواقعي او غير ذلك مما يصحح تاخير ذكر القيد ليس باهون من حمل الامر على الاستحباب
هذا مع ان حمل هذه الروايات على الوجوب يستلزم ارتكاب التقييد في نفسها ايضا لمعارضتها ظاهرا بظاهر
التوقيع المروي من الطبرسي في الاحتجاج الخارج من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث
سئل عن المسح على الرجلين يبدء باليمين او يمسح عليهما جميعا معا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدء
باحدهما قبل الاخرى فلا يبدء الا باليمنى ومقتضى الجمع بين التوقيع والاخبار السابقة تقييدها به
والالتزام بالتخيير بين المقارنة وتقديم اليمنى كما نسب هذا الى بعض فضلاء متاخري المتاخرين ولكنك
عرفت ان حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب اهون في مقام التصرف من تقييد مطلقات الباب بل
في التوقيع اشعار بذلك فالقول بعدم وجوب الترتيب واستحبابه لمقارنة او تقديم اليمنى اقوى ولكن
الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم واذا قطع بعض موضع المسح من القدم مسح على ما بقي منه ولا ينتقل
فرضه الى التيمم وقد ظهر لك وجهه في مسئلة قطع اليد لاتحاد مدرك المسئلتين ومما حققناه في تلك
المسئلة يظهرلك ما يقتضيه المقام من التفصيل وقد عرفت فيها انه لو قطع اليد من فوق المرفق يسقط
وجوب غسلها لا وجوب الوضوء فكذا لو قطع قدمه من فوق الكعب سقط المسح على القدم ولو قطع
من ابتداء الكعب فان قلنا بوجوب مسح مجموع الكعب وبعضه اما لم يجب عليه مسح ما بقي منه
والا فلا ووجهه ظاهر ويجب المسح على بشرة القدمين باجماعنا كما عن المدارك وغيره نقله ويدل عليه
الاخبار المتواترة معنى ولا يجوز المسح على حائل يستر موضع الفرض من ظهر القدم من خف وغيره مع الاختيار

ستر جميع موضع الفرض او بعضه بلا خلاف فيه ظاهرا الا فيما يستره شراك النعل وما يشبهه فان كلماتهم
فيه مختلفة حيث انه يظهر من بعض الاصحاب انه يستثني من الحائل المسح على شراك النعل العربي قال في
محكي التذكرة يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل يده تحت الشراك وهل يجري لو تخلف ما تحته او بعضه
اشكال اقربه ذلك وهل ينسحب الى ما يشبهه كالسير في الخشب اشكال وكذا لو ربط رجليه بسير للحاجة
وفي العبث اشكال انتهى ويظهر من المحكي عن الذكرى ايضا ان حكم جواز المسح على النعل العربي مخالف
للاصل ثابت بالنص الخاص وربما استظهر ذلك من كل من خص الجواز بالمسح على النعل العربي دون غيره
ولكن في الاستظهار نظر اذ الظاهر ان تخصيصهم الجواز بالنعل العربي لاجل انه لا يمنع عن مسح ما يجب مسحه
ولذا حمل الشيخ وفي التهذيب المسح على النعلين الوارد في الاخبار على النعلين العربيين قال لانهما
لا يمنعان وصول الماء الى الرجلين بقدر ما يجب من المسح نعم هذا الاستثناء لازم كل من قال بان
الكعب هو مفصل الساق او العظم المستدير الواقع فيه لما ورد في الاخبار المستفيضة من ان عليا
وكذا الباقر ص مسحا على الكعبين ولم يستبطنا الشراكين وفي صحيحة الاخوين عن ابي جعفر ع انه قال
في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك اذ من المعلوم ان معقد الشراك دون مفصل الساق
فاذا لم يجب تبطينه تخلف ما تحته فلا بد من الالتزام بقيامه مقام البشرة او القول بعدم وجوب
الاستيعاب من حيث الطول وقد عرفت ان الثاني لضعفه بل ومخالفته للاجماع مما لا يقولون
به فتعين الاول بل الظاهر ان القول بدخول الكعب في المسح مطلقا يستلزم ذلك لان الكعب
على ما فسروه معقد الشراك فلا بد من ستر جزء منه في المتعارف الذي ينزل عليه اطلاق الصحيحة
فما عن العلامة ره في المنتهى من الاستدلال على عدم وجوب استبطان الشراك بانه لا يمنع
مسح محل الفرض مناف لما حكي عنه فيه من ايجابه ادخال الكعب في المسح كما عرفت والذي
يقتضيه التامل انه لا يجوز المسح على الحائل مطلقا من دون استثناء شيء واما الاخبار المستفيضة
فهي من اقوى الشواهد على ان الكعب هو قبة القدم وانه غير داخل في الممسوح لا لمجرد ان التخصيص
اولى من سائر التصرفات المقتضية لرفع اليد عن ظواهر الادلة الدالة على وجوب مسح البشرة بل
لاستفادة المطلوب من نفس هذه الاخبار فان صحيحة الاخوين تنادي باعلى صوتها على
ان النهي عن ادخال اليد تحت الشراك انما هو لاجل عدم الحاجة اليه وحصول مسح مقدار الواجب
بدونه لا لكونه حكما تعبديا شرعيا فان قوله ع فاذا مسحت بشيء الخ في قوة التعليل لكفاية المسح

على مقدم الراس وظاهر الرجل من دون استبطان الشراك وكذا ما رواه من فعل ابى جعفر ع فى حكاية
وضوء رسول الله ص من انه ع مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا وانه ع لم يدخل اصابعه
تحت الشراك فان من الواضح الذى لا يعتريه شبهة لمن تامل فى الرواية ان مسحه على النعل لم يكن لاجل حكاية
وبيان جوازه على خلاف الاصل لانه ع بعدان فرغ من وضوئه استشهد بالاية وفسرها للراوى ثم
قال ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشئ من راسه او بشئ من قدميه ما بين
الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وهذا يدل على كون عمله مطابقا لمضمون الاية كما لا يخفى تنبيه قال
فى الحدائق ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذى لا يجوز المسح عليه اختيارا الشعر على الرجل
حيث صرحوا فى الراس بالمسح على البشرة او الشعر المختص وفى الرجل بالبشرة قال بعض من متاخرى المتاخرين بعد
نقل ذلك عنهم وهذا الحكم مما لم اقف فيه على تصريح فى كلام القوم غير انهم اقحموا لفظ البشرة فى هذا المقام
ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر كما هو الظاهر بحسب النظر لان المسح على الرجلين
انما يصدق عرفا على المسح على شعرها انتهى ثم نقل عن الشهيد فى الذكرى معللا بانه هو الذى يقتضيه
~~النص الدال على وجوب مسح الرجلين اذ الشعر لا يسمى رجلا ولا جزء منها وان الاصحاب لم يصرحوا~~
~~بمنع المسح على الشعر~~ واختياره ذلك معللا بانه هو الذى يقتضيه النص الدال على وجوب مسح الرجلين
اذ الشعر لا يسمى رجلا ولا جزء منها وان الاصحاب لم يصرحوا بمنع المسح على الشعر فى الرجلين لندور
الشعر الحائل بينها القاطع بخط المسح فاكتفوا باستفادته من لفظ البشرة فانها كالصريح ان لم تكنه انتهى
والذى يقتضيه الانصاف ان منع حصول امتثال الامر بمسح الرجلين مع وجود الشعر بل حاطته
عليهما فضلا عن الشعر الخفيف مكابرة للوجدان وتكذيب لما اطبقت عليه كلمة العرف الا ترى انه
لو امر المولى عبده بامرار يده على ساقه او ساعده او غيرهما من اعضائه لم يخطر بباله ازالة الشعر ولا
مقدمة للامتثال حاشاهم عن ذلك بل الشعر المخصوص بكل عضو يعد عرفا من توابع ذلك العضو
بل قد عرفت فى مسح الراس ان من اقوى الادلة على كفاية الشعر المختص بالمقدم كونه عرفا من توابعه فيسبق
الذهن الى مسحه من الامر بمسح مقدم الراس لا انك خبير بان البحث عن كفاية مسح الشعر عن البشرة
قليل الجدوى لان الشعر المخصوص بالرجل على ما هو الغالب المتعارف ليس بحيث يوجب قطع خط
المسح عن نفس البشرة بل يحصل مسح مقدار المسمى بامرار اليد ولو مع وجود الشعر ولعل هذا هو الوجه
لاهمال العلماء رضوان الله عليهم ذكره فى خصوص المقام وعدم تصريحهم بقيامه مقام البشرة واما
ما استظهره من كلماتهم ففيه منع ظاهر بل الظاهر ان اقحام لفظ البشرة فى عبارة بعضهم ليس الا

للتحريز

فى شرح ... ... ويستظهر منها عدم جواز المسح على الشعر

للتحرز عن المسح على حائل بنظر العرف كالخف ونحوه لا الشعر كما يدل عليه تفريعاتهم كيف ولو كان
مقصودهم الا من الحائل ما يعم الشعر لكان عليهم التنصيص فى مقام التمثيل دفعا للاشتباه فكان التصريح به
اولى من ذكر الخف وامثاله مع انه لم يصرح بذكره احد منهم ومن تعرض لذكره كالشهيد وبعض من تاخر
منه بين متردد فى الحكم او مفت بنفى الباس منه او قائل بمانعيته فكيف يمكن استظهار مثل هذا الفرع
الخفى من اطلاق ذكر الحائل او اقحام لفظ البشرة فى عبارة بعضهم مع ان الذهن لا يلتفت اليه الا بعد
التنبيه وبعده ايضا يتردد فى ارادته من الاطلاق لو لم يجزم بعدمه وما ذكره الشهيد ره وجها لعدم
تصريحهم من ندرة مانعيته عن مسح مقدار الواجب ففيه انها انما تمنع التفات الذهن اليه وارادته
من اطلاق الحائل لا اهمال ذكره فى مقام التمثيل بعدم التفات الذهن اليه وارادته من الاطلاق كما
لا يخفى وقد يستدل للجواز بعموم كل ما احاط به الشعر الخ وبخلو الاخبار عن التعرض لمانعية شعر
الرجل من المسح مع غلبة وجوده فى الرجل وعموم الابتلاء بالحكم فهو دليل العدم ويتوجه على الاول
منع العموم كما عرفت فى مسح الراس وعلى الثانى منع مانعيته عن حصول مسح مقدار الواجب غالبا
فلا يتم الاستدلال فالعمدة فى المقام ما ادعيناه من ان الشعر المخصوص بموضع المسح ليس من الحائل
عرفا الا فلا يصح المسح على الحائل مطلقا الا للتقية او الضرورة اما عند التقية والضرورة فلا يجب مسح
بشرة القدم جزما للعمومات ادلة التقية ونفى الضرر والحرج الشاملة للمقام بلا تامل بل لا يجزى مع
الالتفات للنهى المفسد للعبادة نعم لو مسح على البشرة جاهلا ولم يلتفت الى التقية او الضرورة الموجبة له
فالاقوى صحة وضوئه لما تقرر فى محله من ان مثل هذه العناوين الطارية المانعة عن تاثير المقتضيات
فى تنجز الخطابات الواقعية كالتقية والضرر والحرج لا تؤثر فى بطلان العبادة ما لم تؤثر نهيا فعليا متعلقا
بها وكيف كان فالواجب عليه فى حال التقية تكليفا ووضعا انما هو مسح الخفين لو لم تؤد التقية الا به
بلا خلاف فيه ظاهرا كما عن غير واحد نقله بل ادعى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاجماع
وعمومات اخبار التقية التى كادت تكون من ضروريات مذهب الشيعة المعتضدة بالقواعد العقلية
والنقلية التى لا يمكن رفع اليد منها الا بمخصص قوى غير قابل للتاويل خصوص خبر ابى الورد قال
قلت لابى جعفر ع ان ابا ظبيان حدثنى انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب
ابو ظبيان حدثنى انه راى عليا ع اراق الماء اما بلغك قول على ع فيكم سبق الكتاب الخفين
فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وظاهر هذه الرواية
كغيرها من الاخبار الامرة بالتقية فى الوضوء والصلوة وغيرهما من العبادات كخبر على بن يقطين وغيره

كون الفعل المأتي به تقية مجزيا عن الواقع لا لمجرد الرخصة في الفعل من حيث الحكم التكليفي وظاهر قوله ع
او ثلج تخاف على رجليك جوازه مطلقا للضرورة لشهادة السياق بسوقه من باب المثال ولا يعارض
هذه الرواية ما في الصحيح عن زرارة قال قلت هل في المسح على الخفين تقية قال ع ثلث لا اتقي
فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا
فيهن احدا لاختصاص الحكم بالامام ع كما يدل عليه فهم زرارة واما وجه اختصاصه به ع فلعله
لانتفاء موضوع التقية بالنسبة اليه اما لمعروفية مذهبه عند العامة او لكونه عندهم كاحد
قضاتهم الذين يعملون بارائهم فلم يكن عليه في مثل هذه المسائل الاجتهادية الا بيان مدرك حكمه
لا تقليد فقهاء العامة واما شيعته عليه وعليهم السلام كان عليهم التحرز خوفا من ظهور اضافتهم
الى اهل البيت عليهم السلام ولا يخفى عليك ان فهم زرارة اختصاص الحكم بالامام ع مع اطلاق سؤاله
مما يؤيد ما اشرنا اليه من عدم امكان التصرف في عموم الباب الا بمخصص قوي صريح الدلالة
التخصيص وكذا الاخبار منها ما في صحيحة زرارة قال لا اتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر
والمسح على الخفين ومتعة الحج وكذا ما في صحيحة هشام عن ابي عمر قال ابو عبد الله ع يا ابا عمر
تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في ثلث شرب المسكر والمسح
على الخفين ومتعة الحج اذ ليس المراد من الصحيحتين نفي التقية في هذه الاشياء على الاطلاق
قطعا لمخالفة اطلاقهما الاجماع والضرورة ضرورة انه لو دار الامر بين مسح الخفين او ضرب الاعناق
لا يجوز الاقدام عليه ولا يرضى الشارع بفعله كما يدل عليه فحوى ترخيص الشارع بارتكاب المحاذير
التي ربما يكون حرمتها اعظم في نظر الشارع من ترك الصلوة في مظان الهلكة فضلا عن ترك مباشرة
الماسح للممسوح الذي يسوغه الحرج كما يدل عليه رواية عبد الاعلى المتقدمة فالمراد منهما والله
العالم اما نفي اثارها الوضعية لا وجوبها من حيث الحكم التكليفي بمعنى ان المسح على الخفين المأتي به
تقية ليس بممضى شرعا بان يكون جزء من الوضوء فيجب عليه اعادته بعد ارتفاع الضرورة ولا يصح
الصلوة معه او ان المراد ان هذه الاشياء ليست على حد سائر احكامهم مما يجوز اظهار التدين
بها تقية ملاحظة للمصلحة النوعية من دون اناطتها بالضرر الشخصي وعدم اشتراطها بعدم المندوحة
كما لعله هو الاقوى بالنظر الى ظواهر اخبار التقية او ان المراد عدم جواز التقية في المسح على الخفين
لانتفاء موضوعها وهي الضرورة الداعية اليها لاستقرار مذهبهم على ما نسب اليهم على التخيير بين
مسح الخفين وغسل الرجلين فعدم مشروعية مسح الخفين على تقدير تادية التقية بغسل الرجلين

كما هو

كما هو مقتضى مذهبهم اما لكون المتوضي متمكنا من تلبيس الامر عليهم بايجاد مسح الرجلين عند اختيار
الغسل او لكون غسل الرجلين مقدما على مسح الخفين في الرتبة عند التقية كما هو المشهور ويحتمل ان يكون
مراد الامام ع نفي وجوب التقية في هذه الثلث لا الجواز بل لا يبعد دعوى ظهور الصحيحة الاولى في
ذلك فيكون التقية فيها كالتقية في اظهار كلمة الكفر الا انه يجب على هذا التقدير تخصيصها بغير مورد الاجماع وهو صورة
عدم تادية التقية الا بمسح الخفين وكذا الضرورة الشديدة فيما عداه وعلى هذا لا حاجة الى رفع اليد عن ظاهر
النهي اذ لا معارضة بينها وبين الرواية السابقة كما لا يخفى وكيف كان فهذه الاخبار لعدم امكان الاخذ
بها واعراض الاصحاب عن ظاهرها بمعنى ترك العمل باطلاقها لا تعارض الرواية المتقدمة هذا مع ان
المعارضة بينهما من قبيل تعارض النص والظاهر لان رواية ابي الورد نص في جوازه في الجملة وهذه
الاخبار لا تنافيها الا من حيث الاطلاق بعد حمل النهي فيها على حقيقته ومن المعلوم ان اصالة
الحقيقة لا تزاحم الدليل فضلا من اصالة الاطلاق المتفرعة عليها فيجب الجمع بينهما بارتكاب التاويل في
الظاهر بالنص وحيث لا تدل رواية ابي الورد الا على الايجاب الجزئي يجب الاقتصار في رفع اليد
من الاطلاقات على القدر المتيقن الذي انعقد الاجماع عليه وهو ما اذا لم تتاد التقية الا بالمسح و
هذا هو الوجه لما ذهب اليه المشهور على ما نسب اليهم من تقديم غسل الرجلين على مسح الخفين عند دوران
الامر في مقام التقية لا ما ذكره بعضهم من ان الغسل اقرب الى مطلوب الشارع لامكان الخدشة فيه بعدم
التسليم نعم يمكن الاستدلال له باطلاق امر الامام ع في خبر علي بن يقطين بغسل رجليه تقية بل وكذا
يمكن الاستدلال له باطلاق الامر بغسل الرجلين في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع المحمولة على التقية
اذ الظاهر انه ع اوجب عليهم غسل الرجلين لاجل التقية لا ان الامر صدر منه تقية من المخالفين
لا لمجرد مخالفته للاصل المعتمد عليه عند العقلاء من حمل اللفظ على ارادة معناه الحقيقي واقعا ما لم
ينكشف خلافه بل له ولما اشرنا اليه فيما تقدم من معروفية مذهب الامام ع عند اولي الشوكة الذين
كان على الامام ع التقية منهم كما يظهر ذلك بالتتبع في احوالهم حيث انهم كانوا يختبرون من يتهم بالتشيع
بوضوئه فالقول بتقديم الغسل على المسح عند الدوران اقوى هذا مع ان الاحتياط في مثل المقام مما لا ينبغي
تركه بل لا يبعد القول بوجوبه اما للقول بكونه هو المرجع عند دوران الامر بين التعيين والتخيير
او للالتزام بكون الشك فيه في المكلف به اعني مصداق الطهور الذي هو شرط للصلوة
لا في التكليف وان كان في كليهما تامل ومما ذكرنا ظهر لك انه لو ترك غسل الرجلين حال التقية
مع الامكان وكذا مسح الخفين لو لم يتات التقية الا به لم يصح وضوؤه لان ظاهر الاوامر به تقية

الفعل المأتي به تقية عن المسح الواقعي فيفسد الوضوء بتركه سواء مسح بشرة القدم ام لا لان مسح البشرة
لاجل تعلق النهي الفعلي بفعله لا تكون جزء من العبادة فيكون كتارك الجزء الذاتي كما هو ظاهر ويظهر من
عبارة المصنف قده حيث جعل التقية قسيما للضرورة انه لا يعتبر في جواز التقية عدم المندوحة فيجوز الوضوء
تقية في محضر المخالفين مع التمكن من ايجاده تام الاجزاء والشرائط بالتأخير او التستر عنهم فلا يكون التقية
من المخالف على حد سائر الضرورات المبيحة للمحظورات بقدرها فيكون امرها اوسع من غيرها
وفاقا لتصريح غير واحد من الاعلام بل ربما يستشم من بعض عبائرهم كونه مسلما عندهم خلافا
لتصريح بعض وظاهر آخرين وهم المتمسكون للجواز بادلة الحرج واستدل المانعون بانتفاء الضرر
مع المندوحة فيزول المقتضي ويرده عدم انحصار المدرك بقاعدة نفي الضرر بل المعتمد انما هو
اخبار الباب وظاهرها جواز التقية مطلقا وتقييدها بعدم المندوحة مما لا دليل عليه بل الادلة ناطقة
بخلافه حيث ان ظواهر اكثر اخبار التقية ان مجرد وقوع العبادة بمحضر العامة مقتض لوجوب التقية
مطلقا من دون اشتراطه بشيء آخر مثل ما رواه العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن ع في غسل
اليدين قلت له يرد الشعر قال ع ان كان عنده آخر فعل يعني بالآخر من يتقيه اذ لا يمكن تقييده
بما اذا كان ذلك الآخر ملازما له في تمام الوقت ولم يتمكن من طرده او التستر عنه وكذا غيره من
الاخبار الآمرة بالصلوة معهم والحضور في مجامعهم الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالف
ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله ص الى غير ذلك من الاخبار
التي لا يمكن ارتكاب التقييد فيها بما اذا لم يتمكن من ايجاد صلوته في جميع وقتها الا في مكان
يجب فيه التقية بل لا يبعد دعوى صراحة غير واحد من الاخبار في ان الامر في التقية اوسع
من ذلك نعم يظهر من غير واحد من الاخبار اناطة الاذن في التقية بالضرورة كرواية البزنطي
عن ابراهيم بن هاشم قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع اسئله عن الصلوة خلف من تولى امير المؤمنين
وهو يمسح على الخفين فكتب لا تصل خلف من يمسح على الخفين فان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا
من الصلوة معهم فأذن لنفسك واقم الخ وفي رواية معمر بن يحيى كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة
فله فيه التقية وبعضها غيرها وظاهرها كونها مسوقة لبيان مناط التقية ومدارها نفيا واثباتا
وفي المرسل المحكي عن الفقه الرضوي عن العالم ع لا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما
من تثق به وبدينه وورعه والآخر من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنعته فصل خلفه
على سبيل التقية والمداراة وعن دعائم الاسلام بسنده عن ابي جعفر ع لا تصلوا خلف ناصب ولا

كرامة

كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا
ولكن الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار حمل الضرورة المعتبرة في مشروعيتها على الضرورة الفعلية حال العمل لا الضرورة
المطلقة لما عرفت من عدم امكان تقييد الاخبار السابقة بها بل ومنافاته للتسهيل الذي عليه ابتناء شرع
التقية لان الالتزام بالتخلص بنفسه ضيق وحرج مع ان اعمال الحيلة وبذل الجهد في التفصي حال العمل
غير معروف عن المعاصرين للائمة عليهم السلام فالقول باشتراطها بعدم المندوحة مطلقا ضعيف نعم لا بد من الالتزام
باشتراطها بعدم تمكنه من ايجاد الفعل الصحيح الواقعي حين ارادة امتثال امره بمعنى عدم تمكنه في زمان صدور الفعل
منه ومكانه الا من ايجاده على وجه التقية بل نفي الريب عنه غير واحد بل يظهر من بعضهم خلافهم في اعتبار
عدم المندوحة وعدمه انما هو بالمعنى الاول واما اعتبار عدم المندوحة وعدمه انما هو بالمعنى الاول
واما اعتبار عدم المند بهذا المعنى فمما لا خلاف فيه ويؤيده كلامه ان عدم المندوحة بهذا المعنى بحسب الظاهر
من مقومات موضوع التقية عرفا مع انه لا مقتضي لتقييد الاوامر الواقعية بغير الفرض لان المفروض ان التقية
يجب عليه ذلك ولا يجزيه موافقتهم جزما لما عرفت من اناطتها بالضرورة الفعلية بمقتضى الاخبار المقيدة
هذا مع امكان ان يقال انه لا يكاد يستفاد جوازها في الفرض من مطلقات الاخبار فضلا عن غيرها لانصرافها
عن مثل الفرض بل لا يتوهم المخاطب بهذه الاخبار الا جوازها في غير الفرض لما ارتكز في الذهن من ان الواجب
الواقعي والمطلوب النفس الامري انما هو مسح الرجلين واما ما عداه فانما سوغه العجز فلا يجوز مع التمكن
الفعلي من فعله هذا اذا التفت الى امكان التفصي واما اذا لم يلتفت او خاف من اعمال الحيلة في ايجاد الفعل
الصحيح فلا اشكال في كفاية ما اتى به عن الواقع لاطلاقات الادلة الناطقة للفرض بلا تأمل وبما ذكرناه
ظهر لك ان الاقوى انه لا يجوز له الحضور في جامعهم ومجالسهم عند ارادة فعل الوضوء او الصلوة لا لضرورة
عرفية مقتضية لذلك ولو مثل حسن المعاشرة او اظهار المودة الموجبة للامن من ضررهم بملاحظة المصلحة النوعية
وقد يتوهم جوازه بل رجحانه مطلقا نظرا الى اطلاق بعض الاوامر التي تقدمت الاشارة اليها الدالة على الحث العظيم
على الصلوة مع المخالف ووعد الثواب عليها الظاهرة في استحبابها في حد ذاتها فتكون الضرورة حكمة للحكم لا علة
له ويدفعه ما عرفت من وجوب رفع اليد عن هذا الظاهر بمقتضى الاخبار المتقدمة هذا مع ما في دعوى
ظهورها في حد ذاتها في الاستحباب مطلقا من المنع لقوة احتمال ورود الاخبار الآمرة بالحضور في مجامعهم مورد
الغالب حيث ان الاشخاص المعاصرين للائمة عليهم السلام غالبا كانوا مضطرين الى مخالطتهم ومعاشرتهم كي لا
يعرفوهم بالرفض والتشيع فيؤذوهم والامام ع يبين لهم ما يترتب على فعلهم من الاجر والثواب كي لا تشمئز
طباعهم بمقتضى ميلهم من حضور مساجدهم والصلوة معهم فيؤدي ذلك الى ترك الحضور والاختلاط

لاشتراطها بالتمكن حال الوضوء من قلب الامر عليهم عمدا
لا بانه التقية

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

تدل
الاسف عما في نفوسهم من الرفض والاستنكار فلا تعم هذه الاخبار من لم يكن في معرض هذه التهمات كما انه لا
على جواز الصلوة معهم عند ارتفاع شوكتهم وذهاب سلطانهم وانقراض عصرهم بحيث لم يبق منهم الا
الاذلون لا نصرافهما عن مثل الفرض جزما والحاصل ان المستفاد من مجموع الاخبار ان عبادات كل من الحاسة
التقية الى ايجادها على وجه غير مشروع ممضاة شرعا لا ان الامضاء منحصر في حق من لا مجاله الا التقية
فجوازها منوط بالضرورة حال الفعل بان يكون ايقاعه موافقا لمذهب المخالف لاجل خوف الضرر لا الضرورة
المطلقة نعم لا يعتبر في مشروعيتها خوفه من خصوص من يتقى منه او في خصوص الواقعة الشخصية بل يكفي
فيها احتمال كون ترك التقية في خصوص المورد مؤديا الى الضرر في سائر الموارد كما اذا صار ترك التقية
في هذا المورد موجبا لعدم تمكنه من التقيه في موارد الحاجة ويدل على ذلك مضافا الى عمومات الادلة ايضا
قوله عليه السلام ليس منا من لم يجعل التقيه شعاره ودثاره مع من يامنه ليكون سجية له مع من يحذره ولو
للفرض
ينافيها ظهور بعض الاخبار المتقدمة فيه فلا ينافيها لان ظهوره في الخلاف بدوي يرتفع بالتامل في نفسه فضلا
عما يقتضيه الجمع بينه وبين معارضاته والله العالم وهل التقيه من غير المخالفين بحكم التقية من المخالفين
في كون امرها اوسع من سائر الضرورات ام هي على حد غيرها من الضرورات المبيحة للمحظورات فيشترط جوازها
بعدم المندوحة في مجموع الوقت او في الجزء الذي يوقعه فيه مع الياس من التمكن منه فيما بعد او مطلقا على
التفصيل والخلاف في اولى الاعذار وجهان احوطهما الثاني بل لا يخلو القول به عن قوة لان شيوع
التقيه من المخالفين ومعهوديتها في زمان الائمة عليهم السلام يمنع عن استفادة ارادة العموم من اخبار الباب والله
العالم بالصواب وقد يستدل لكفاية المسح على الخف للضرورة مضافا الى الرواية السابقة والاجماعات
المحكية بعموم الاية الدالة على نفي الحرج في الدين وفيه انه اعم من ايجاب المسح ومن سقوطه ومن التيمم الا
ان يوجه دلالتها بخبر عبد الاعلى مولى ال سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على
اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج امسح عليه ولكن في التوجيه نظر اذ ليس المسح على الخف عرفا من نظائر المسح على
المرارة لكون المسح على المرارة لاجل اتصالها بالرجل وشدة لصوقها به وتعسر نزعها عنها بمنزلة المسح على
الرجل بنظر العرف فيكون المسح عليها من المراتب الميسورة الثابتة للمامور به بنظر العرف ولعله لذا
احال الامام عليه السلام معرفة حكمه الى كتاب الله عز وجل واما المسح على الخف فهو امر اجنبي عن المامور به
بنظر العرف اذ ليس المسح عليه في بادي الراي الا كالمسح على جسم خارجي فلا يمكن استفادته وجوبه من
الاية بوجه من الوجوه وبما ذكرنا ظهر لك انه لا يمكن الاستدلال لاثبات وجوبه وكفايته من مسح

البشرة

البشرة بقاعدة الميسور ايضا ولا بقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ولا بحوى اخبار الاقطع ولا الجبائر فان شيئا منها لا يساعد على اثبات وجوب المسح على الخف فالعمدة في المقام
انما هي الرواية المتقدمة المعتضدة بالاجماعات المحكية وعدم ظهور مخالف صريح في المسئلة نعم لا باس
بذكر الامور المتقدمة في مقام التاييد ورفع توهم انتقال الفرض الى التيمم كما في المدارك احتماله وان
كان في كفايتها لدفع هذا الاحتمال ايضا تامل وبهذا ظهر لك ان الحاق ضيق الوقت بالضرورة في جواز
المسح على الخفين في غاية الاشكال لان تعميم الضرورة بحيث يعم ضيق الوقت ودعوى استفادة حكمها على
اطلاقها من الرواية قابلة للمنع فان ثبت في المسئلة اجماع فهو والا فمقتضى الاحتياط اللازم وجوب الجمع
بين المسح عليهما والتيمم لان وجوب احد الامرين معلوم بالاجماع اذ الظاهر ان جواز تركهما معا عند ضيق
الوقت مما لا يلتزم به احد فيجب الجمع بينهما تحصيلا للبرائة اليقينية الا ان يقال انه يستفاد من امر الشارع بمسح الخفين
للضرورة ان المسح عليه ليس امرا اجنبيا عن مهية المامور به كما يتوهمه العرف في بادي النظر بل هو من مراتبه
الميسورة التي لا تسقط بمعسوره فيدل على وجوبه في ضيق الوقت قاعدة الميسور وغيرها من الامور التي تقدمت
الاشارة اليها او يقال انه يمكن اثبات وجوب سائر اجزاء الوضوء ما عدى مسح الخفين ببعض الادلة المتقدمة
فيتعين المسح على الخف لعدم القول بالفصل وفيه تامل والله العالم واذا زال السبب المسوغ للمسح على الخف
اعاد الطهارة للغايات التي اراد ايجادها بعد زوال السبب على قول نسبه في المدارك الى الشيخ وجماعة ممن تاخر
عنه واما الغايات الواقعة حال وجود السبب المسوغ فقد سقط اوامرها بحصول امتثالها في ضمن الفرد
الاضطراري لان الفرد الاضطراري كالفرد الاختياري مقتضي للاجزاء عقلا فلا اشكال بل لا خلاف
في عدم وجوب اعادتها في الوقت فضلا عن قضائها في خارجه فلا يعقل وجوب اعادة الطهارة لاجلها
حتى يقع الخلاف فيها فالخلاف انما هو في اعادتها للغايات المتاخرة نعم قد يلوح من المحكي عن المحقق
الثاني في بعض فوائده التفصيل في وجوب الاعادة للصلوة التي صلاها تقية بانه ان كان متعلق
التقيه ماذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكفف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه الماذون
كان صحيحا مجزيا وان كان للمكلف مندوحة من فعله التفاتا الى ان الشارع اقام ذلك الفعل مقام المامور
به حين التقية فكان الاتيان به امتثالا يقتضي الاجزاء فلا يجب الاعادة ولو تمكن منها على وجه غير
التقيه قبل خروج الوقت ولا اعلم في ذلك خلافا واما اذا كان متعلقها مما لم يرد فيه نص على الخصوص كفعل
الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة فيجعل السابق كما يراه بعض العامة
فان المكلف يجب عليه اذا اتفقت الضرورة موافقتهم اهل الخلاف واظهار الموافقة لهم ثم ان امكن

الاعادة في الوقت بعد الاتيان وجبت ولو خرج الوقت نظر في دليل القضاء فان وجد قيل به لان القضاء
انما يجب بفرض جديد ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم الاعادة مطلقا نظرا الى ان المأتي به وقع شرعيا
فيكون مجزيا على كل تقدير ورده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار الموافقة
لهم مع الحاجة انتهى كلامه رفع مقامه ولكنك خبير بان هذا التفصيل في الحقيقة ليس منافيا لما ادعينا
من عدم الخلاف في ان صلوته الماضية مع الطهارة الناقصة ممضاة شرعا ولا يجب عليه اعادتها ولا
اعادة الطهارة لاجلها وانما خلافه في تشخيص الصغرى حيث انه قده زعم ان عمومات اخبار التقية لا تدل
الا على وجوب اظهار الموافقة لهم في العمل واما كون المأتي به فردا اضطراريا للعبادات الواقعية حتى يسقط
به اوامرها فلا وفيه انه ان اراد من العمومات الموجبة للتقية ما دل على نفي الحرج والضرر في الشريعة او ما دل
على وجوب التقية لحفظ ما يجب عليه حفظه فالتفصيل حسن جدا ولكن بعد تقييده موضوع وجوب الاعادة
بما اذا اخل المتقي لاجل التقية بجزء او شرط غير مشروط بالاختيار كما لا يخفى وجهه الا انه يتوجه عليه عدم
انحصار مدرك الحكم في مثل هذه العمومات فان مفاد غير واحد من الاخبار هو الرخصة في ايجاد متعلق التقية
ورفع منعه المتعلق به لولا التقية مطلقا سواء كان المنع المتعلق به لذاته او لاخلاله بواجب مشروط بعدمه
ولازم عموم رفع المنع رفع مانعية ما صدر تقية عن حصول ما هو مشروط بعدمه ومقتضاه صحة عبادة
المتقين ومضي اعمالهم التي اخلت التقية بشيء من اجزائها وشرائطها منها الاخبار المستفيضة التي تقدم بعضها
المصرح فيها بان التقية في كل شيء الا في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج فان مقتضى عموم قوله ع التقية
في كل شيء خصوصا بقرينة استثناء مسح الخفين ومتعة الحج جواز ارتكاب كل محظور لاجل التقية سواء كان منع
الشارع عنه لولا التقية لاجل ذاته كشرب المسكر وترك الصلوة والحج وغيرها من المحرمات النفسية او لاجل
اخلاله بواجب مشروط بعدمه كالتكتف في الصلوة والوضوء بالنبيذ وكذا غسل الرجلين ومسح الخفين
الى غير ذلك من المحرمات الغيرية وثبوت الرخصة في ارتكاب المحرمات الغيرية بمعنى رفع حرمته الغيرية
كما هو مقتضى العموم يستلزم رفع مانعيته عن حصول الغير فان رفع المنع عن التكتف في الصلوة وكذا
الوضوء بالنبيذ وغيرهما من الامثلة يستلزم عقلا صحة الغير المشروط بعدم شيء منها من غير فرق بين ان تنقدح
الرخصة من العموم او من دليل خاص نعم لنا في مثل الوضوء بالنبيذ كلام يشبه كلام المحقق من غير ان يؤول
اليه سياتي التنبيه عليه في اخر المبحث فان قلت لا يستفاد من هذه الروايات الا جواز الصلوة متكتفا
وكذا الوضوء بالنبيذ تقية واما صحة الصلوة المشروطة بعدم التكتف والطهارة فلا لامكان ان يكون منشأ
الجواز جواز ترك المشروط لا ايجاده فاقدا للشرط حتى يستلزم فعله الاجزاء قلت ما ذكرت مرجعه الى منع

العموم

العموم وتخصيص الرخصة المستفادة من العمومات بارتكاب المحرمات النفسية كترك الصلوة والصوم وشرب
المسكر وقد عرفت ان المتبادر من العموم خلافه خصوصا بعد استثناء مسح الخفين ومتعة الحج فانه بقرينة
الاستثناء كاد يكون نصا في المدعى اذ لا حرمة في مسح الخفين وترك متعة الحج في غير مقام التقية والضرورة
فضلا عن [illegible] تمام التقية
الا لاخلالهما بهية الوضوء والحج الواجبين فتجويز التقية فيهما معناه رفع اعتبارهما في الماهية المامور بها
واستثناؤهما عن مورد الجواز دليل على عموم المستثنى منه كما هو ظاهر وارادة خلاف الظاهر من المستثنى
كما عرفت فيما سبق لا ينافي دلالتها على المدعى كما لا يخفى ومنها قوله ع التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم
فقد احله الله فان ظاهره ان التقية توجب رفع المنع الشرعي الثابت في كل شيء بحسبه نفسيا كان
او غيريا ولازمه الرخصة في ايجاد الصلوة مستدبرا للقبلة في مقام امتثال امرها حال التقية لا يقال ان الذي
حلله الله انما هو ترك الصلوة المسبب عن ترك شرطه الذي كان حراما لا ترك الشرط حتى ينافي اطلاق
شرطيته لانا نقول الاضطرار انما تعلق اولا وبالذات بترك الشرط فهو الذي حلله الله ورخص فيه ورفع
منعه الغيري الثابت له حال الاختيار ولازمه انتفاء شرطيته كما هو ظاهر ومنها ما في موثقة سماعة
من امره ع باتمام الصلوة مع المخالف على ما استطاع معللا بان التقية واسعة وليس الا وصاحبها
ماجور انشاء الله فان مقتضى التعليل بوسعة التقية جواز اداء كل عمل على وفق التقية وكونه ممضى شرعا
وصاحبه ماجورا كما في الصلوة مع المخالف هذا مع ان في قوله ع التقية واسعة كما ورد في غيرها من الاخبار
ايضا اشعارا بذلك لان وجوب موافقة العامة في تكاليفهم وعدم كفايتها عن الواجبات الواقعية
المستلزم لوجوب تداركها بعد زوال العذر ينافي التوسعة كما هو ظاهر وكيف كان فلا ينبغي التأمل
في ان مفاد اكثر اخبار التقية جواز ايجاد الافعال المامور بها في الشريعة على وفق مذهب العامة تقية ولازمه
الاجزاء كما عرفت غير مرة فلا ريب في عدم وجوب اعادة الاعمال الواقعة حال التقية من دون فرق بين
ان يكون متعلق التقية مما ورد فيه نص على الخصوص ام لا وانما الاشكال والخلاف في وجوب اعادة الوضوء
الصادر تقية بل مطلق الوضوء الناقص بعد زوال السبب لاجل الغايات المتاخرة فقد عرفت القول
بوجوب الاعادة عن الشيخ وجماعة ممن تاخر عنه وفي الجواهر اختاره في المعتبر والمنتهى وعن المبسوط والتذكرة
والايضاح وبعض متاخري المتاخرين وهو ظاهر كاشف اللثام وقيل لا يجب الا لحدث واختاره
في المختلف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والمنظومة كما عن الجامع والروض بل ربما قيل
انه المشهور وفي التحرير في الاعادة نظر وفي القواعد اشكال وكيف كان فالاقوى في النظر الثاني
لكونه مامورا بذلك والامر يقتضي الاجزاء ولاستصحاب الصحة ولما دل على ان الوضوء لا ينقضه

الاحدث وارتفاع الضرورة ليس منه ولانه حيث ينوي بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله ع
لكل امرء ما نوى انتهى والتحقيق انه ان استظهرنا من الادلة ان الوضوء الناقص الذي ياتى به لتقية
او ضرورة بعينه هو الماهية التى امر الله بها لازالة الحدث فيكون الماتى به من مصاديقها الواقعية
التى يرتفع بها الحدث حيث الضرورة او قلنا بانه يستفاد منها بدليته عن الوضوء التام في جميع اثاره
ولوازمه فالاقوى بل لا وجه للقول الاول اصلا ضرورة ان زوال سبب التقية ليس من نواقض
الوضوء والا لوجب النقض به لو كان مسبوقا بوضوء تام كما هو ظاهر ولا يجوز الاستدلال على هذا
باطلاق الاية الامرة بالوضوء عند ارادة الصلوة لاختصاصها بغير المتطهر اجماعا كما انه لا يجوز التشبث
بذيل القاعدة المقررة من ان الضرورة تقدر بقدرها لان مقتضاها عدم جواز الاتيان بالوضوء الذي
بعد زوال العذر لا عدم جواز ايقاع الغايات المشروطة بالطهارة بعد زوال العذر كما هو ظاهر وان قلنا
بانه لا يستفاد من الادلة الا الاذن في امتثال الامر بالوضوء حال الضرورة بهذا الوضوء الناقص واما كونه
مؤثرا في رفع الحدث فلا بل غاية مفاد الادلة كونه مبيحا للصلوة ومسقطا للامر المقدمي المتعلق بالتطهير
كالتيمم بناء على عدم افادته للطهارة فالاقوى هو القول الاول لما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع من انه
لا صلوة لمن تمكن من التطهير الا بطهور فالطهارة شرط للصلوة مطلقا الا في حق من تعذر في حقه التطهير كذا
المحدث او المضطر الذي يجب عليه التيمم او الوضوء الناقص لو قلنا بعدم ارتفاع الحدث بهما فيجب
على القادر احرازها حال الصلوة كغيرها من الشرائط ولا يكفي فيه مجرد احتمال حصولها بالوضوء
الناقص كما هو واضح ولا ينفع لاثبات وجودها استصحاب بقاء اثر الوضوء السابق اعني جواز الدخول
في الصلوة اذ لا يثبت به الطهارة الواقعية التي هي شرط للصلوة حال التمكن كاستصحاب جواز الصلوة
في ثوب صلى فيه تقية ولم يعلم بكونه مما يؤكل لحمه او استصحاب جواز الصلوة الى الجهة التي صلى اليها
تقية لو شك في كونها قبلة واقعية الى غير ذلك من الموارد هذا مع ان الشك انما هو في مقدار تاثير
الوضوء الناقص لا في رفع الاثر الموجود وقد تقرر في الاصول ان الاستصحاب في مثل المقام ليس بحجة
والظاهر ان المراد من استصحاب الصحة في العبارة المتقدمة من الجواهر هو هذا الاستصحاب
الذي عرفت ضعفه وكذا التمسك بقاعدة الاجزاء لا يجدي في المقام اذ لا كلام في كون الماتي به مسقطا
للامر المنجز الذي قصد بفعله امتثاله وانما الكلام في كونه مانعا عن توجيه الخطاب بالتطهير لاجل الغايات
التي لم يكن لاجلها مامورا بهذا الوضوء الناقص ومن المعلوم انه لا يتوجه الامر بالوضوء الناقص
اذا فرضنا انه لا يؤثر في التطهير الا بعد تنجز الامر بشيء من غاياته التي لا يمكن التوصل اليها الا بالوضوء

الناقص

الناقص والا فلو امكن التوصل اليها بالوضوء التام لم يعقل كون الامر بها مقتضيا لايجاب الوضوء الناقص
الذي هو بدل اضطراري فلا يكون الوضوء الناقص بالنسبة الى الغايات التي لا يتوقف حصولها
عليه مامورا به حتى يقال ان الامر يقتضي الاجزاء ولا ينافي ذلك ما قويناه من عدم اشتراط صحة
الوضوء الصادر تقية بعدم المندوحة ولا القول بجواز البدار لاولي الاعذار مطلقا اذ بعد فرض كون
وجوب الوضوء غيريا وكون الوضوء الناقص بدلا اضطراريا من دون ان يكون مؤثرا في التطهير الحقيقي
انما يلاحظ جواز البدار وعدم اشتراط عدم المندوحة بالنسبة الى غايته التي امرت في طلبه لا لنفسه
فمعنى جواز البدار ان المكلف مخير في ايجاد صلوته في كل جزء من اجزاء الوقت فلو اختار في مقام الامتثال
ايجادها في جزء يتوقف حصولها في ذلك الجزء على الوضوء الناقص يصح وضوءه والا فلا لكونه مامورا
به في الاول وهو يقتضي الاجزاء دون الثاني نعم لازم هذا المذهب الالتزام بجواز الدخول في الصلوة التي توضأ
لاجلها بعد زوال السبب لو لم يتأخر دخوله في الصلوة عن زمان زوال السبب بمقدار يمكن التطهير
فيه الا ان يمنع جواز المبادرة في مثل الفرض بدعوى انصراف الادلة عن مثله كما ليس بالبعيد فان وضوح
كون الوضوء الناقص عذريا مما يهون الامر في التفصي عن مثل هذه الالتزامات كما لا يخفى وكيف
كان فقاعدة الاجزاء لا تقتضي الا كون الماتي به مسقطا للامر الغيري الذي قصد امتثاله لا الاوامر الغيرية
المتولدة من الغايات الاخر فان سقوط تلك الاوامر موقوف على كون الماتي به موجبا لتحقق الماهية
التي يتوقف عليها سائر الغايات كما عرفت تحقيقه في مبحث النية وكونه كذلك فيما نحن فيه اول
الكلام ثم لا يخفى عليك انه لو لم يثبت كون الوضوء الناقص كالتام رافعا للحدث ليس للمتوضي قصده
فضلا عن ان يجب حصوله وليس معنى قوله لكل امرء ما نوى ان كل ما يقصده المرء بفعله يترتب عليه
ولو لم يكن من اثاره كما هو واذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك ان المتبع انما هو مستند الحكم فان استفيد
منه كون الوضوء الناقص بدلا اضطراريا عن الوضوء التام مطلقا او استفيد منه كونه فردا حقيقيا
لماهية الوضوء التي عرفت في محلها ان من لوازمها رفع طبيعة الحدث لو صادفت محلا قابلا للرفع
فهو والا فمقتضى الاحتياط اللازم اعادة الوضوء بعد زوال السبب فنقول ظاهر جميع الادلة
الدالة على وجوب الوضوء الناقص على اولي الاعذار بل صريح اكثرها ان الفعل الماتي به حال
الضرورة مصداق حقيقي وفرد واقعي لماهية الوضوء ولعله من الامور الواضحة عند المتشرعة
المغروسة في اذهانهم ولذا ينوي المكلف بمجرد الاطلاع على الحكم الشرعي بفعله امتثال امره
الواقعي ولا يلتمس في تعيين وجه الفعل دليلا اخر ولذا استدل شيخنا الاكبر قدس سره في جواهره

حسن فريد محسنى

على المطلوب بانه ينوى بوضوئه رفع الحدث فيجب حصوله اعتمادا على ان معناه من البديهيات التى لا
يحتاج ابانته الى اقامة البرهان الا ترى انه لا يسئل احد فى ان الاقطع الرجل وضوئه الواقعى الذى يرتفع
به حدثه هو ما يؤديه على وفق تكليفه فلو تجدد له رجل بقدرة الله تعالى لا يقتضى ذلك الا تبعية
كيفية وضوئه لا رفع اثر وضوئه السابق لان تجدد الرجل ليس من نواقض الوضوء كما هو ظاهر
وكذا رواية عبد الاعلى وغيرها من اخبار الباب حتى مثل قوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور ليس مفادها
الا وجوب ايجاد المهية الواقعية التى اثرها رفع الحدث بهذه الكيفية امتثالا لامره الواقعى فلا ينبغى
التردد فى ان مفاد الادلة كون الوضوء العذرى محصلا للطهارة التى هى شرط الصلوة وغيرها من غاياتها
فيجب حصولها بفعله ولا يرفعها الا الحدث وان شئت مزيد اذعان فلاحظ الاخبار الخاصة
الواردة فى التقية الا ترى ان السائل حين سئل الامام ع فى غسل اليدين ايرد الشعر فاجابه الامام ع
ان كان عنده اخر فعل او سئل عن انه هل فى مسح الخفين رخصة فقال ع لا الا لتقية او ثلج تخاف
على رجليك الى غير ذلك من الاخبار الخاصة هل يتوهم من هذه الاخبار الا كون المأتى به وضوءا تاما
يترتب عليه جميع اثاره فالاقوى عدم وجوب الاعادة بعد زوال السبب ولكن القول الاول احوط
كما لا يخفى وجهه وليعلم ان ما ذكرنا انما هو بالنسبة الى الموارد التى دلت الادلة الشرعية على
وجوب ايقاع المأتى به بعنوان كونه وضوءا واقعيا امتثالا لامره الواقعى كجميع الموارد التى تقدمت
الاشارة اليها واما لو لم يكن مفاد الادلة ذلك كما لو توضأ بالخمر تقية فلا فان شيئا من الادلة
لا يساعد على صحته ورافعيته للحدث واما عمومات اخبار التقية فليس مفادها جواز ايقاعه
بهذا العنوان ولا ينافى ذلك ما تقدم فى رد المحقق الثانى بيان ذلك ان مفاد عمومات اخبار
التقية كقوله ع التقية فى كل شئ يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله كما عرفت شئ يضطر اليه ابن
ادم فقد احله الله كما عرفت فيما سبق ان التقية سبب لاباحة المحرمات ورفع المنع الثابت فى
الشريعة عنها سواء كان متعلق التقية بنفسه من المحرمات كشرب المسكر وترك الصلوة في الصوم
او لاجل افضائه الى الاخلال بشرط واجب كالتكتف فى الصلوة او ترك مسح الرجلين فى الوضوء
فانه حرام لا لذاته ولا لاجل كونه اخلالا بالوضوء من حيث هو اذ لا محذور فى شئ منهما بل لاجل
الاخلال بالطهارة من حيث كونها شرطا للصلوة الواجبة واما حرمته من حيث التشريع فليست مما
يبيحه التقية اذ لا ضرورة فى القصد ايجاد صورة الوضوء لغرض عقلائى كما فى الفرض غير محرم فالمحرم
الذى يبيحه التقية انما هو الاقتصار فى امتثال الامر بالصلوة بفعلها فاقدة للشرط لان

فعلها

فعلها بلا شرط كتركها راسا محرم فالتقية تبيح فعلها بلا شرط اذا كان متعلقها ترك الشرط ولازمه
انتفاء الشرطية ح كما عرفت فيما سبق فعلى هذا يكون الفرد المأتى به تقية من المصاديق الحقيقية
لمهية الصلوة التى تعلق بها امر الشارع فيقصد بفعله امتثال الامر بالصلوة ويترتب عليه جميع ما هو
من اثار مهية الصلوة مثل الاجزاء وغيره الا ان مثل هذه الادلة العامة لا تدل الا على صحة التكاليف
المستقلة النفسية التى يترتب على تركها او الاخلال بشئ من اجزائها وشرائطها محذور مخالفة الواقع
واما صحة المقدمات الصادرة تقية بحيث يترتب عليها اثارها الخاصة فلا اذ لم يتعلق غرض الشارع
من الامر بها بحصولها لذاتها فلا يترتب على الاخلال بها الا محذور مخالفة المشروط فالرخصة
المستفادة من هذه الادلة لا تدل الا على رفع هذا المنع الغيرى وهو لا يدل الا على صحة الغير
وانتفاء شرطية الشرط الواقعى الذى تعذر حصوله واما صحة الشرط الواقع على وفق مذهب العامة
واعتباره فى مهية المشروط فلا لانها لا تدل على مدخليته مستدعا تهم فى صحة العبادة كالتكتف فى
الصلوة بل غاية مفادها رفع ما نعيته لا شرطية وجوده كما هو ظاهر فلو استنبى على مذهبهم تقية
بمسح حشفته على الجدار لا تحصل الطهارة التى هى شرط للصلوة جزما والرخصة المستفادة من هذه
العمومات لا تقتضى الا رفع المنع عن الدخول فى الصلوة واستعمال ملاقيه فيما يشترط بالطهارة
حال الضرورة وكذا لو توضأ بالخمر تقية ينجس بدنه ولا يرتفع حدثه ولكن الشارع لما اذن فى التقية
التى شرطية الطهارة الواقعية للصلوة كاذنه بالصلوة فى جلد الميتة الذى بنوا على طهارته بالدباغ
لا انه جعل هذا العمل المنجس للبدن شرطا واقعيا للصلوة حال التقية اذ لا يساعد على اثبات هذا
المعنى شئ من الادلة كون هذا العمل شرطا للصلوة قائما مقام الوضوء الواقع بالنسبة الى
حال الضرورة فضلا عن غيرها فعلى هذا لا يبعد القول بانه لو تمكن المكلف من تركه راسا يجب عليه
ذلك لاحراز شرط الصلوة من حيث الطهارة الخبثية نعم لو ثبت من الشارع جواز ايقاع شئ
من هذه الافعال الصادرة تقية بعناوينها الخاصة بها بقصد امتثال امرها الواقعى كما ثبت ذلك
فى الوضوء فى الفروض المتقدمة لوجب حصوله لان الامر يقتضى الاجزاء عقلا فيترتب عليه ما هو
من اثاره الا انك عرفت ان هذه الادلة العامة فى جواز ايقاع الوضوء ايضا بقصد امتثال امره
الواقعى فنقول هذا ايضا لا يقتضى ازيد من كون الفعل المأتى به تقية مسقطا لهذا الامر
واما كونه وضوءا واقعيا بحيث يترتب عليه اثاره الوضعية كى لا يجب اعادته بعد زوال
السبب فلا وهذا بخلاف ما لو قال الشارع يجوز الوضوء بهذه الكيفية او يجوز تطهير

فمن هذا ينبغى خروج هذا الفرض عن موضوع مسائلنا التى وقع الخلاف فيها اذ لم يثبت من الادلة م

لا تفى باثبات هذا المعنى وان ابيت الا عن ظهور هذه الادلة العامة م

محل البحث حال الضرورة بالاجماع كما هو ظاهر وقد ظهر لك مما قررنا اندفاع ما ربما يتوهم من ان مقتضى هذه
العمومات صحة المعاملات الواقعية تقية ونفوذها ولو بعد زوال السبب توضيح الاندفاع ان النهي
في المعاملات الفاسدة مرجعه الى النهي عن ترتيب آثار الصحة عليها اعني التصرف في الثمن والمثمن في البيع
الفاسد كما ان النهي عن الطهارة الفاسدة خبثية كانت ام حدثية مرجعه الى النهي عن ترتيب آثارها
عليها فالتقية ترفع النهي عنها بقدرها لا مطلقا نعم لو نذر ان يتوضأ عقيب كل حدث هل يجب عليه
الوضوء بالمسكر عند التقية ويجزي عما عليه في مقام الوفاء بالنذر بمعنى انه تنفي شرطية اطلاق الماء
عند التقية كما في الواجبات الاصلية النفسية ام لا بل يرتفع الامر بالوفاء بالنذر حال التقية فيجب عليه
فعله بعد زوال السبب وجهان اقويهما الثاني لان الزام الشارع انما تعلق بماهية الوفاء وهي ليست من
الماهيات المخترعة المركبة حتى يحمل الامر بها الى الامر باجزائها ويستلزم رفع النهي عن ترك شيء منها حال
الضرورة نفي جزئيتها بل هي امر بسيط يدور تحققه مدار تحقق متعلقه فان ثبت من الخارج كون
الفعل المأتي به مصداقا حقيقيا لمفهوم الوضوء يجب ايجاده امتثالا للامر بالوفاء بالنذر والا فلا
غاية الامر انه ما دامت التقية معذور في مخالفة النذر والله العالم مسائل ثمان الاولى الترتيب
واجب في الوضوء اجماعا وسنة بل قيل ويدل عليه ظاهر الكتاب وفيه تامل وكيف كان فيجب اولا
كون غسل الوجه قبل اليمنى بان يكون غسل اليمنى مترتبا على غسل الوجه فهذا اول المراتب واما نفس
غسل الوجه ابتداء فلا دخل له بمسألة الترتيب وانما الترتيب عبارة عن وقوعه قبل اليمنى الذي هو
عبارة اخرى عن غسل اليمنى بعد غسل الوجه ويجب ثانيا غسل اليسرى بعدها ومسح الراس ثالثا ومسح
الرجلين اخيرا ولا ترتيب بينهما على الاقوى كما عرفت فلو خالف الترتيب اعاد الوضوء عمدا كان او سهوا
لان المشروط يعدم بانعدام شرطه كما انه يبطل الوضوء لو ترك جزءا من اجزائه عمدا او نسيانا هذا ان
لم يمكن تدارك ما اخل به لفوات وقته بان كان قد جف ما على الاعضاء من ماء الوضوء واما ان
امكن تداركه بان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب ولا يجب عليه اعادة الوضوء من
راس لعدم المقتضي مضافا الى الاخبار المستفيضة الآتية وعن العلامة في التحرير ان التفصيل
في صورة النسيان واما في العمد يجب اعادة الوضوء من راس جف او لم يجف ولعله مبني على
مختاره في الموالاة من انها المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار وستعرف ما فيه
وقيل في توجيه مذهبه انه يدل عليه مفهوم موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع ان نسيت
فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت

بذراعك

بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك
فامسح راسك ثم اغسل رجليك لان مفهومها ان لم تنس فلا تعد غسل وجهك والايمن ومن هنا
ان يكون المراد البناء مع عدم الاعادة وهو خلاف الاجماع فليس الا الاستيناف وبمفهومها يقيد
اطلاق ما تقتضي الصحة مع العود على ما يحصل معه الترتيب ثم رده بان التقييد فرع المكافئة وهي
مفقودة لمخالفة الشهرة العظيمة بل ظهور الاتفاق ممن عداه انتهى وفي التوجيه والرد ما لا يخفى
بعد وضوح انه لا مفهوم للشرطية في مثل هذه الموارد التي سيقت لبيان تحقق الموضوع نظير قولك
ان نسيت رداء حق زيد فاده مهما ذكرت الى غير ذلك مما لا تحصى كيف ولو كان للشرطية مفهوم
في مثل المقام لكان مفهومه ان لم تنس فلم تغسل ذراعك قبل وجهك يعني لم تخالف الترتيب
فلا تعد نظير قولك ان طلعت الشمس فوجد النهار يضيء العالم فان مفهومه ان لم تطلع الشمس فلم توجد
النهار فلا يضيء العالم كما لا ان لم تطلع الشمس فوجد النهار فلا يضيء العالم كما عليه ينبغي توجيه
الموجه وكيف كان فلو بدأ بغسل يده اليسرى قبل اليمنى يجب عليه اعادة غسلها بعد غسل اليمنى
لو لم يكن قد غسلها اولا واما لو كان قد غسلها اولا قبل نية العود فهل عليه اعادة غسلها قبل
اليسرى ليقع كل غسل في محله لان تاخير المقدم كتقديم المتاخر يوجب خروجه عن محله وجهان اقواهما
كما عن المشهور هو الثاني بل في الجواهر لم اجد فيه خلافا عدا عن اللوامع الوفاق عليه ونسب الى
الصدوق الاول وعبارته المحكية عنه تشعر بالتخيير لاجل تعارض الاخبار قال روي فيمن
بدأ بيساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره ثم قال وقد روي انه يعيد
على يساره انتهى وعن المناهل نسبته الى ظاهر المقنعة والنهاية والسرائر ويستدل عليه
بموثقة ابي بصير المتقدمة ويؤيد مضمونها الوجه الاعتباري الذي اشرنا اليه من ان تاخير المتقدم
كتقديم المتاخر يخرج الشيء عن محله ولكن الوجه الاعتباري عليل كما ترى واما الموثقة فظاهرها لاجل
اشتمالها على لفظ الاعادة يوافق القول المحكي عن ظاهر المقنعة وغيرها الا انه يتعين رفع اليد عن
ظاهر المقنعة وغيرها الا انه يتعين رفع اليد عن ظاهر المقنعة هذا الظاهر لا لمجرد اعراض الاصحاب
عنه او لاجل موافقة ذيلها للعامة بل لمعارضتها بما هو اظهر منها دلالة مع اعتضاده بعمل الاصحاب
وموافقته للاصول والقواعد ففي رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في من نسي
تقديم السعي على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد
على شمالك وفي موثقة ابن ابي يعفور المحكية عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي قال

ابو عبد الله ع اذا ابدات بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدات
بها غسلت يسارك ثم مسحت راسك ورجليك فيتعين حمل الموثقة اما على الاستحباب او على
ان مورد الحكم ما اذا اتذكر تقدم المتاخر قبل غسل المتقدم كما يؤيد هذا الاحتمال ما في ذيلها وان نسيت
مسح راسك حتى تغسل رجليك لان وحدة السياق تشهد بارادة معنى واحد من الجميع فيراد
من الامر باعادة غسل الوجه والايمن عود المكلف لتدارك كلما واطلاق لفظ الاعادة في مثل الفرض
شايع ولعل وجهه ان تقدمه في الرتبة يجعل ايجاده بعد فعل المتاخر بمنزلة الاعادة وربما يستظهر
مضمون الموثقة من روايات اخر منها قوله ع في المروى عن قرب الاسناد في رجل توضا فغسل يساره
قبل يمينه قال عليه السلام يعيد الوضوء من حيث خطا يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه
ومنها صحيحة زرارة فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع وان مسحت
الرجل وصحيحته الاخرى عن رجل بدء بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء الله
وليعد ما كان فعل وصحيحة منصور في الرجل يتوضا فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين
ويعيد اليسار وصحيحة علي بن جعفر عن رجل توضا فيغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد
الوضوء من حيث خطا يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه ورواية علي الصايغ فيمن
بدء بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا ترى انه لو بدء بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدء بيمينه
ثم يعيد على شماله ولكنك خبير بما في الاستظهار والانصاف ان المتامل في مجموع الاخبار المتقدمة
وغيرها مما ورد في بيان حكم من ترك شيئا من اجزاء الوضوء نسيانا لا يكاد يرتاب في ان هذه الاو
امر الكثيرة باسرها مسوقة لبيان وجوب البدئة بما بدء به الله تعالى وتدارك ما اخل به على وجه
يحصل معه الترتيب فيستفاد من مجموعها ان الامر باعادة ما اخل به ليس الا لتحصيل الترتيب المعتبر
بين اعضاء الوضوء فيدور الحكم مداره ولا يكافؤه ظهور لفظ الاعادة في الموثقة او ظهور كلمة
قبل الظاهرة في القبلية الفعلية فيما نحن فيه هذا كله مع قطع النظر عن القراين الداخلية والخارجية
التي تشهد بصدق ما ادعيناه كما يقف عليه المتامل مضافا الى عدم ظهور مخالف صريح في المسئلة
ولا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو او بعضه فمن ترك شيئا
من الوجه مثلا وجب عليه اعادته وما بعده ان لم يجف الوضوء والا استانف وعن ابن الجنيد
انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة ما بعده وفيه انه لا يساعد عليه
دليل يعتد به عدى ما رواه الصدوق عن الكاظم ع في عيون الاخبار عن الرضا ع انه سئل عن

قبل الـ... فاسمح على الرجل
قبل الرجل فاسمح ثم اعد على الرجل م

الرجل يبقى من وجهه اذا توضا موضع لم يصبه الماء فقال ع يجزيه ان يبله من بعض جسده وهي مع
بالملاقفة غير معمول بها فلا بد من تقييدها بالايماء في الادلة المتقدمة والله العالم تفريع لو ارتمس
في ماء جار وتعاقب جريات ثلث على اعضائه الثلثة مقرونا بالنية اجتزء بها فيمسح راسه ورجليه
مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء في يده وكذا في الواقف بشرط حصول تحريك كل عضو عند
ارادة غسله على وجه يحصل مسمى الغسل المعتبر شرعا بان يكون من اعلى العضو الى اسفله وعن
الذكرى انه استقرب كفاية قصد حصول غسل الاعضاء على الوجه المعتبر شرعا في الواقف بحالها
وهو في غاية الاشكال اذ لا يتكرر الغسل بتكرر النية فالغسلة المتحققة في الخارج من اول ادخال يده
في الماء الى اخره ليست الا غسلة واحدة ولا تاثير للنية في تعددها حتى يتحقق الترتيب المعتبر شرعا
نعم الغسلة الحاصلة بعد تحريك اليد عرفا وعقلا غير الغسلة الحاصلة قبله فهي مجزية ولكن بشرط حصول التحريك
الى جهة المرفق حتى يتصف الغسلة الحاصلة بكونها من المرافق الى الاصابع ولا يخفى عليك ان الاشكال سار
في الجاري ايضا اذ الان جريه على نسق واحد ولم يكن لجريانه المتعاقبة امتياز عرفي فانه ح كالواقف في
عدم تاثير تكرر الانات في تعدد الغسلات والا للزم حصول غسلات غير متناهية في زمان متناه
وهو باطل عقلا فضلا عن انتفاء الصدق عرفا فمعتبران يكون جريانه المتعاقبة ممتازا بعضها
عن بعض حتى يمتاز بسببها الغسلات اللاحقة عن سابقتها عرفا حتى يترتب احدى الغسلتين على
الاخرى وكذا يعتبر ان يكون وضع يده في الماء على وجه يجري الماء من المرفق فلو عكس لا يجزي كما لو نكس
في الغسل بالماء القليل ومجرد قصد حصوله من الاعلى لا يؤثر في انقلاب الفعل الشخصي الخارجي عما
هو عليه في الواقع والحاصل ان المدار على شهادة العرف بحصول غسل الاعضاء ... مترتبا من الاعلى
الى الاسفل وهي منتفية في اغلب الفروض ولا ينقض ما ذكرناه بشهادة العرف على صدق الامتثال
بابقاء اليد تحت الماء لو امر المولى عبده بغسل يده وكانت يده في الماء من دون حاجة الى اخراجها
وادخالها ثانيا بقصد الامتثال لوضوح الفرق بين المقامين لان ادخال اليد في الماء وجوبه
مقدمي ينتفي امره بعد حصول الغرض واما حصول امتثال امر المولى في المثال بمجرد الابقاء فلان
ادامة الغسل ايضا غسل حقيقة واتصاله بسابقه يمنعه عن الانفراد لا عن حصول الطبيعة في ضمنه
التي هي مناط الامتثال الا ترى ان جزء الخط خط حقيقة وليس فردا منه بانفراده ما لم ينفصل
عن سابقه فكونه جزء من سابقه يمنع عن حصول الترتيب بين الغسلات واجرائها فيما نحن
فيه من قبيل ما لو امر المولى عبده بغسل يده اليسرى عقيب اليمنى لا ما لو امر بغسلها مطلقا و بينهما

وفي بين المسئلة الثانية الموالاة واجبة في الجملة اجماعا محصلا ومنقولا كما في الجواهر وفي طهارة
شيخنا المرتضى قده اجماعا مستفيضا بل محققا وهي لغة وعرفا متابعة الافعال وتعاقب بعضها لبعض
من غير ان ينقطع عنه بفصل يعتد به عرفا او يتخلل ما ينافيه ولكن الاقوى الاشهر بل المشهور ان الموالاة
المعتبرة في الوضوء ان يغسل كل عضو قبل ان يجف جميع ما تقدمه وعن الاسكافي قبل ان يجف شيء
ما تقدمه وعن الحلي وغيره قبل ان يجف العضو المتلو لما يغسله ويحتمل قويا رجوع الاخير الى
المختار وكيف كان فلو اخر غسل عضو الى ان يجف ما تقدمه بسبب التاخير لا لشدة حرارة الهواء
وغيرها من الامور الداخلية والخارجية بطل وضوئه بلا خلاف ويدل عليه مضافا الى الاجماع
صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضات فنفد الماء فدعوت الجارية فابطات
علي بالماء فيجف وضوئي فقال ع اعد وموثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا توضات بعض
وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض وقد
يستدل له ايضا ببعض الاخبار المتقدمة في مبحث اشتراط كون المسح ببقية بلل الوضوء الدالة على
وجوب اعادة الوضوء على من نسي مسح راسه وفقد البلة من اعضاء وضوئه كمرسلة الصدوق ان الى ان قال وان لم يبق من بلة ميزك
نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك شيء عدت الوضوء وفيه عدم
اعضاء وجه الاعادة في الفرض بفوت الموالاة حتى يكون مثل هذه الاخبار شاهدا على المطلوب لامكان
كون الامر بالاعادة مسببا عن تعذر المسح ببقية البلل كما هو ظاهر ولا يخفى عليك انه يستفاد من
من الغاية المذكورة في صدر موثقة ابي بصير عدم وجوب اعادة الوضوء لو انقضت حاجته العارضة
قبل ان ييبس وضوئه بل يبني عليه ويتمه وظهوره مالكم على اطلاق العلة المذكورة في ذيلها اذ به
يستكشف المراد من التبعيض المنهي عنه في الوضوء وان شئت قلت ان تقييد عروض الحاجة بان ييبس
ثم تعليله بالتبعيض ظاهر في مدخلية الجفاف في حصوله فيكون هذه الموثقة قرينة على تعيين المراد
من العلة المذكورة في رواية حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء
الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا فيختص موردها بما اذا تذكر
بعد الجفاف ومما يدل ايضا على اختصاص موردها بما ذكرناه وان المراد من المتابعة فيها انما هي
تلاحق بعض افعال الوضوء لبعض قبل جفاف سابقه الاخبار المستفيضة الدالة على ان ناسي
المسح ياخذ من بلة لحيته واشفار عينيه وحاجبه ما دامت البلة باقية فيمسح بها فان لم يكن رد
فيعيد وضوئه هذا مضافا الى الاجماع على ان المتابعة المعتبرة في حق الناسي التي يوجب الاخلال

بهاعادة

بها اعادة الوضوء كما هو مورد الرواية ليست الا بالمعنى المذكور ولا ينافي ما استظهرناه من الموثقة من
عدم وجوب الاعادة ما لم يجف العضو السابق اطلاق قوله ع في حسنة الحلبي اتبع وضوئك بعضه بعضا
لان المراد من المتابعة فيها على ما يشهد به ما قبل هذه الفقرة هو الترتيب بين الاعضاء بايجاد
المتاخر في مرتبته نظير قوله ع في صحيحة زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم
باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت
الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس
قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله عز وجل به فان ظاهرها كالصريح في ارادة الترتيب
من المتابعة واما ما يشهد بارادة الترتيب من المتابعة في الحسنة فهو قوله ع قبل هذه الفقرة
اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه
وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان
توضا وقال اتبع وضوئك الخ اذ الظاهر ان قوله ع اتبع وضوئك الخ بمنزلة الدليل للحكم المذكور
في الرواية اعني اعادة الجزء المنسي وما بعده فيراد منه الترتيب لا المتابعة العرفية والا لكان
مقتضاها الحكم باعادة الوضوء من راس ولو في بعض صوره مع انه ع نص على عدم اعادة ما كان
توضا فيظهر انها غير مسوقة الا لبيان الحكم من حيث الاخلال بالترتيب لا لاجل النسيان هذا مع ان
نصه على عدم اعادة ما كان توضا فيظهر انها غير مسوقة الا لكنا لو حملنا المتابعة المامور بها
في هذه الرواية على ارادة الموالاة لتعين حملها على الموالاة بالمعنى المتقدم اعني تلاحق
بعض الاجزاء ببعض قبل جفاف سابقه حتى يعم الناسي وغيره لان حملها على المتابعة العرفية
المستلزم لتخصيصها بما عدى الناسي نصا واجماعا مع كون صدر الرواية مسوقا لبيان حكم
الناسي كما ترى هذا كله بالنظر الى القرائن الداخلية والا فمقتضى الجمع بينه وبين الادلة السابقة
تقييد مثل هذه الروايات بما لا ينافيها الحكومة مفهوم الروايتين عليها لان مفادهما ان لحوق
اللاحق باثر السابق وعدم انقطاعه عن اثره متابعة فلا يعارضه الاطلاق اصلا هذا مع امكان
ان يقال ان لبقاء الاثر نحو تاثير في صدق المتابعة عرفا فان الفعل السابق ما دام وجود اثره
بمنزلة المتجدد بنظر العرف فلا يخرج الفعل اللاحق ما دام الاثر موجودا عن قابلية الانضمام الى سابقه
فمعه تتحقق المتابعة وعدم التبعيض عرفا فلا تنافي بين الاخبار اصلا وبما ذكرنا ظهر لك
ضعف ما قيل كما عن صريح المبسوط وظاهر المقنعة من ان الموالاة المعتبرة في الوضوء هي المتابعة

بين الوضوآت الاعضاء مع الاختيار ومراعاة عدم الجفاف مع التفريق لاجل الاضطرار لكان لا على
اطلاق بعض الاخبار المتقدمة بعد تخصيصها بالعامة جمعا بين الادلة وقد عرفت ان الجمع يقتضي
خلافه مضافا الى القرائن المستفادة من نفس الاخبار واستدل له ايضا بقاعدة الاشتغال وان البراءة
ان اطلاقات الكتاب والسنة دائرة عليها واما المتابعة الحاصلة في الوضوآت البيانية بعد تسليم
ظهور الاخبار فيها فلاجل جريها مجرى العادة خصوصا في مقام التعليم فلا تدل على اعتبارها في
مهية الوضوء كما هو ظاهر وربما يتوهم جواز الاستدلال له بالاجماعات المنقولة المستفيضة على
وجوب الموالاة واعتبارها في الوضوء بناء على ان الظاهر من لفظ الموالاة الواقع في معاقد الا
جماعات هو المتابعة بين الاعضاء وفيه انه لا مسرح للتشبث بظاهر معقد الاجماع بعد وضوح
اختلاف مراد المجمعين وليس معقد الاجماع اعتبار مفهوم هذا اللفظ حتى يرجع فيه الى العرف
واللغة ويفصح عن ذلك مضافا الى وضوحه عند من راجع كلماتهم تصريح نقلة الاجماع بوقوع الخلاف
بين المجمعين في معناها بحيث يعلم منه ان خلافهم ليس في تفسير مدلول اللفظ وعن صريح المعتبر
وغير واحد من كتب العلامة ان الموالاة بهذا المعنى اي المتابعة العرفية واجب مستقل غير معتبر في
صحة الوضوء يختص وجوبه بغير المضطر وانما المعتبر في الوضوء اختيارا واضطرارا هو الموالاة بالمعنى
الاول وفي الحدائق ان هذا القول هو المشهور عند اصحاب القول بوجوب المتابعة بين الاعضاء
بل عن بهاء شرح الارشاد وفخر الدين والتنقيح وجامع المقاصد وكشف الالتباس نسبة القول بوجوب
المتابعة بمعنى التعاقب في هذا القول وانه لا يبطل الوضوء الا بالجفاف قولا واحدا وان فائدة الخلاف
تظهر في الاثم وعدمه وكيف كان فلا يهمنا التعرض لتنقيح الاقوال وانما المهم التعرض لمستندها وقد عرفت
قوة القول الاول وضعف الثاني واما الثالث فقد استدل له بالاجماع على ان الامر بالغسل والمسح في
الوضوء للفور وبقوله ع في حسنة الحلبي اتبع وضوئك بعضه بعضا وقوله ع في صحيحة زرارة تابع بين الوضوء
كما قال الله تعالى وفيه منع الاجماع على ان الامر في الاية للفور لوجب غسل الوجه فورا عند ارادة الصلوة
مع انه لا يقول به احد والتفكيك بينه وبين غسل الايدي غير جائز لكونها معطوفة على الوجه فلا يجب
فيه ايضا كما في الوجه ولو استدل هذا القائل بان المتبادر عرفا من الامر بالمركب وجوب ايجاد
جميع اجزائه دفعة لكان اولى وان كان فيه ايضا تامل هذا مع ان الامر المتعلق بالافعال انما هو
للوجوب الشرطي فكون الامر للفور لا يقتضي وجوبه الشرعي كما هو ظاهر واما الروايات فقد
عرفت ان ظاهرهما ارادة الترتيب من المتابعة هذا مع ان المتبادر من الاوامر المتعلقة بكيفيات العمل

وبالوضوات البيانية وفيه بعد تسليم كون المقام مجرى قاعدة الاشتغال ح

قد ان القائل بكونها ... اللفظية ... للفور ... الوجوب ...

الوجوب

الوجوب الشرطي لا الشرعي خصوصا مع شهادة سياق الروايتين بارادة الشرطية بل وفي غيرهما
من الروايات السابقة ايضا شهادة عليه كما لا يخفى على المتامل واعلم ان مقتضى اطلاق المصنف قده
كغيره في تفسير الموالاة بانها هي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه اناطة البطلان بالجفاف مطلقا
من دون فرق بين ان يكون الجفاف مسببا عن التاخير لامر اخر كقلة ماء الوضوء او حرارة البدن
او الهواء او غير ذلك فلو اتى بالافعال متتابعة وحصل الجفاف في الاثناء لشيء من العوارض يجب عليه
اعادة الوضوء الا ان يتعذر احراز الشرط لشدة الحرارة او غيرها من العوارض فيدخل ح في مسئلة
اولى الاعذار الا ان الانصاف عدم الوثوق بارادتهم من العبارة ما استظهرناه بل الظاهر ان
مرادهم بيان بطلان الوضوء بسبب الجفاف الحاصل من ترك التوالي لا غير فلو اتى بالافعال متتابعة
صح وضوئه جف ولم يجف فيكون المعتبر في صحة الوضوء اما المتابعة الحقيقية او عدم الجفاف
كما نسب الى الصدوقين ولعل منشأ النسبة كما صرح به بعضهم ما ذكره الصدوق في الفقيه
قال فيما حكى عنه ناقلا عن ابيه في رسالته اليه انه قال ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع
بك الماء قبل ان تتمه فاوتيت بالماء فتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف
فاعد وضوئك فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل
ما بقى جف او لم يجف انتهى قوله ع وانقطع بك الماء بحسب الظاهر كناية عن عروض حاجة موجبة
لتفريق الوضوء والتعبير به لكونه هو السبب للتفريق غالبا كما ان عدم انقطاعه يستلزم التوالي
عادة في الغالب فالتعبير به للجرى على الغالب ولعله تابع في ذلك الرضوي الاتي وقد صرح
في المدارك بعد اختياره هذا القول بان كلام الاصحاب لا ينافيه نعم صرح الشهيد قده باعتبار
عدم الجفاف بل يظهر منه ان القول بالكفاية مخصوص بابن بابويه قال في محكى الذكرى ظاهر
ابن بابويه ان الجفاف لا يضر مع الولاء والاخبار الكثيرة بخلافه مع امكان حمله على الضرورة وفي
الدروس والاقرب انها اى الموالاة مراعاة الجفاف وقد حققناه في الذكرى فلو والى
وجف بطل وضوئه الا مع افراط الحر وشبهه ولو فرق ولم يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان
يفحش التراخي فيأثم مع الاختيار انتهى والظاهر ان المتابعة العرفية عنده واجب شرعي مستقل
وان التفريق الغير المتفاحش غير قادح في الصدق العرفي فلا يكون ما اختاره قده في الدروس
مخصوصا به كما قد يتوهم هذا ولكنه مع ذلك لا وثوق بارادة العلماء من ظواهرهم ما اختاره
الشهيد كيف وقد قيد كثير من الاصحاب على ما نسب اليهم بل الاصحاب باسرهم كما عن ظاهر

... في الصدوق ... اللفظ ... المتابعة ...

الذكرى عدم الجفاف بكونه في الهواء المعتدل وظاهره التحرز به من سرعة تجفيل الجفاف لحرارة الهواء
وغيرها من الامور الموجبة للتجفيف وهي بالملاقيها اعم من سرعة تعذر ابقاء البلة الى زمان غسل
اللاحق وتنزيله عليها كما في ظاهر المحكي عن الذكرى مما لا شاهد عليه بل الشواهد على خلافه
اذ لا يحسن التحرز عن صورة التعذر التي قلما يتحقق له مصداق خارجي بمثل هذا القيد الموهم لخلاف
المقصود بل الظاهر المتبادر من هذا التقييد ليس الا التحرز عن صورة تجفيل الجفاف لامر عارضي
بلا فصل معتد به عرفا بحيث ينتفي المتابعة العرفية وكيف كان فالاقوى ما ذهب اليه الصدوق
وفاقا للصريح جماعة منهم اصحاب المدارك والحدائق والمشارق وجميع مشايخنا المتاخرين الذين عرفناه
ملاقو الا ملي في طهارة شيخنا المرتضى ره لم نعثر على مصرح بخلافه ممن وصل الينا كلماتهم المحكية
في الذكرى وغيرها لا بما ذكره في المدارك في رد الشهيد المدعي لمخالفته للاخبار الكثيرة من
اختصاص مورد الاخبار بقدح الجفاف بالجفاف الحاصل بالتفريق حتى يتوجه عليه بان العبرة
بعموم التعليل في قوله ع ان الوضوء لا يتبعض وقوله ع ان الوضوء يتبع بعضه بعضا لا بخصوصية
المورد بل لمنع اقتضاء عموم التعليل بطلان الوضوء في الفرض بل العموم قاض بصحته لصدق
المتابعة وعدم التبعيض وما ادعيناه سابقا من ان المراد من المتابعة وعدم التبعيض ان يضم
اللاحق الى سابقه قبل ذهاب اثره من حصول الجفاف لا نعني به ان عدم الجفاف اعتبر قيدا
في مفهوم المستعمل فيه بل المقصود انه يستفاد من القرائن الداخلية والخارجية انه يكفي في
حصول المتابعة المعتبرة في الوضوء وعدم انقطاع بعضه عن بعض بقاء اثر السابق حال وجود
اللاحق ولو مع تخلل فصل معتد به عرفا بحيث لا يصدق المتابعة العرفية فالتصرف الشرعي
انما هو في تعميم موضوع المتابعة وعدم التبعيض بحيث يعم هذا الفرد الذي لا يساعد عليه العرف
لا في استعمال المتابعة في معنى لا يعرفه العرف هذا مع ما عرفت من نفي البعد من صدق
المتابعة عرفا ما دام وجود الاثر لانه لا تاثير بنظر العرف كان لم يكن بخلاف ما لو كان اثره
موجودا فانه بمنزلة الحادث بالفعل ويمكن توجيه كلام صاحب المدارك في رد الشهيد ره بانه
بعد ان علم ان المراد من العلة المنصوصة ليس ما يتبادر منها عرفا كما عليه مبنى الاستدلال
لا يصح التشبث بعموم العلة الابعد تعيين ما اريد منها والقدر المتيقن الذي يمكن اثبات
ارادته منها بقرينة المورد وغيره ليس الا ان الجفاف المسبب عن التفريق موجب لتبعض
الوضوء وانتفاء متابعة بعضه بعضا واما كون مطلق الجفاف موجبا لذلك فلا دليل عليه

فالشك

فالشك انما هو في حصول التبعيض وترك المتابعة بالمعنى الذي اريد منها فكيف يتشبث
بعموم العلة لاثبات البطلان في موارد الشك فيرجع فيها الى اطلاقات الادلة وهي قاضية بالصحة
ومما يؤيد المطلوب بل يدل عليه لولا المناقشة في سنده ما في الفقه الرضوي اياك ان تبعض
الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدء بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان
فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتمم وضوئك
اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان
تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك ام لم يجف وقوله ع
وان فرغت الى اخره هو عين ما نقله الصدوق عن والده قدس سرهما فيظهر منه اعتماد الصدوق
على الاخذ منه فهو من قرائن صحته لو لم يحتمل ان يكون لاكبرهما والله العالم وقد يستدل
ايضا بصحيحة حريز قلت ان جف الاول من الوضوء قبل ان اغسل الذي يليه قال اذا جف
او لم يجف فاغسل ما بقي فانها بعد تقييدها بالاجماع وغيره بما اذا لم يكن الجفاف ناشئا من
التفريق يدل على المطلوب وفيه ان ما بعدها يمنع من الاستدلال بها وهو قوله بعد ذلك
قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدء بالراس ثم افض على سائر جسدك
قلت وان كان بعض يوم قال نعم فان تنزيله منزلة غسل الجنابة وترخيصه في التبعيض في بعض
اليوم مخالف للاجماع والاخبار المستفيضة فهي محمولة على التقية ودعوى احتمال عود ضمير كان
الى الكمال غسل الجنابة فمعناه ولو كان افاضة الماء على الجسد في بعض يوم فجوابه ع ليس مخالفا
للاجماع على هذا التقدير مدفوعة بان الرواية كالصريحة في اتحاد الوضوء والغسل من حيث الحكم
فاباء مثل هذه الاحتمالات لا يجعلها حجة في مقام الاستدلال كما هو ظاهر فالعمدة في المقام
انما هو اطلاقات الادلة السالمة عما يصلح لتقييدها مضافا الى امكان الاستدلال بمفهوم العلة
في الروايتين بالتقريب الذي تقدم والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ما قويناه من حصول الموالاة المعتبرة
في الوضوء باحد الامرين اعني المتابعة العرفية او غسل العضو اللاحق قبل جفاف ما تقدمه مبني على عدم
الالتزام بان الجفاف المبطل هو الجفاف التقديري والا فلو قلنا بان المدار على تقدير الجفاف في الهواء
المعتدل لم يبق لهذا الكلام مجال كما انه لا يبقى للفرع الذي وقع التصريح به في كلمات بعض القدماء
وجملة من المتاخرين وهو ما لو والى وجف هل يصح وضوئه ام لا اصل كما هو ظاهر فالمهم انما
هو التعرض لهذا القول فنقول قد ذهب بعض مشايخنا قده الى ان المناط في صحة الوضوء عدم

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرزاد محمدی

تخلل زمان يقتضى الجفاف فى صفه وحاصله ان الموالاة المعتبرة فيه ان لا يتخلل بين غسل
الاعضاء فى كل زمان مقدار من الزمان يقتضى الجفاف فى زمانه على تقدير اعتدال الهواء وهذا
المقدار يختلف باختلاف الازمنة والامكنة كما هو واضح وفيه ان اعتبار التقدير مع انه احالة
على مجهول لا طريق للمكلف الى احرازه غالبا فلا ينبغى تنزيل الاخبار وكلمات الاصحاب عليه مما
لا يساعد عليه دليل بل الادلة باسرها ناطقة بخلافه لان تقييد الاخبار المستفيضة الامرة بامر
ناسى المسح من بلة وضوئه والمسح به والامر بالاعادة على تقدير عدم بقاء البلة الظاهر بعدم فى
ارادة عدم البقاء حقيقة لا تقديرا وكذا الامر بالاعادة فى اخبار الباب على تقدير الجفاف ارادة
نفس الجفاف لا المقدار الذى من شانه التجفيف والجفاف التقديرى مما لا دليل عليه فهذه
الاطلاقات باسرها قاضية بالصحة على تقدير وجود البلة سواء كان لرطوبة الهواء وغيرها
ودعوى جرى الاخبار مجرى الاخبار الغالب وهو ما لو حصل الجفاف فى الهواء المعتدل مع ما فيها
من المجازفة غير مجدية فى اثبات اناطة الحكم بالجفاف التقديرى لعدم اقتضائها الا خروج غير الغالب
عن مصرف الاخبار لا اناطة الحكم بمقدار الجفاف الغالبى فيرجع فيما يدعى صرف الاخبار عنه الى
اطلاقات الادلة العامة السالمة عما يصلح لتقييدها نعم ربما يؤيد هذا القول ما اشرنا اليه فيما تقدم
من ان كثيرا من الاصحاب بل الاصحاب باسرهم كما عن ظاهر الذكرى قد قيدوا عدم الجفاف
بصورة اعتدال الهواء وظاهره فى بادى الراى انه تقدير لمقدار زمان جواز التفريق وان تاخر
الجفاف فى الهواء الرطب مما لا ينفع كما ان تعجيله فى الهواء الحار لا يضر الا ان التامل فى كلمات اكثر
من تعرض لهذا القيد خصوصا بالنظر الى اطلاق كلامهم فى حكم ناسى المسح من انه ياخذ من
بلل وضوئه ما دام بقائه ربما يورث الجزم بعدم ارادتهم الا ما صرح الشهيد قده فى الذكرى على
ما حكى عنه من ان هذا القيد للاحتراز عن افراط فى الحرارة وانه لو بقى البلل فى الهواء المفرط فى الرطوبة
والبرودة لكفى فى صحة الوضوء وكذا لو اسبغ وضوئه بماء كثير فبقى البلل ومما يشهد بان التقييد
ليس الا للتحرز عن صورة تعجيل الجفاف لا لتقدير زمان جواز التفريق ما عن المبسوط قال
وان انقطع عنه الماء انتظره فاذا وصل اليه وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه وان لم يبق
عليه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء انتهى فانه صريح فى ان القيد للاحتراز عما لو لم يبق
النداوة لعدم الاعتدال وعن المهذب وان ترك الموالاة حتى يجف المتقدم لم يجزه الا
ان يكون الحر شديدا والريح يجف منه العضو المتقدم انتهى والظاهر ان الاستدراك لو

في كلامه

فى كلامه عبارة اخرى عما اراده غيره من التقييد باعتدال الهواء وعن التحرير لو فرق فى الغسل لم يعد
الا مع الجفاف فى الهواء المعتدل ولو جف لعذر جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد يعنى
لو جف لعذر اخر غير التفريق فى الهواء المعتدل جاز البناء الا ان يكون الجفاف حاصلا بعد غسل
اليسرى وقبل المسح فانه لا يجوز البناء لانه يستلزم استيناف ماء جديد للمسح وهو غير جائز وكيف
كان فظاهر كثير من عباراتهم بل صريحها ان التقييد ليس الا لبيان ان الجفاف المخل بالموالاة هو
الجفاف المسبب عن التفريق فى الهواء المعتدل تنبيها على حكم الفرع الذى صرح به الصدوق
وغيره من انه لو جف مع الولاء يمسح وضوئه لا ان غرضهم بيان اناطة الحكم بالجفاف التقديرى اعنى
مقدار زمان الجفاف فى الهواء المعتدل كيف والا لكان عليهم التنصيص فى مقام التفريع على
البطلان لو لم يجف لشدة البرودة كما انهم نصوا على عدم البطلان لو جف لشدة الحر مع انه لم
ينقل عن احد منهم التعرض لحكمه فى هذه الصورة نعم قد تعرض غير واحد ممن تاخر من الشهيد
تبعا له لبيان حكم هذا الفرع مصرحين بصحة الوضوء من دون تردد على وجه يظهر كونه مسلما
عندهم ولكان عليهم ايضا تعيين مرادهم الذى هو موضوع الحكم لكونه مجملا فى غاية الاجمال
ضرورة اختلاف مقدار زمان الجفاف فى الهواء المعتدل بقلة ماء الوضوء وكثرته باختلاف
الامكنة والازمنة وباعتبار كون المتوضى تحت ظل او فى قبال الشمس او غير ذلك من الامور
الموجبة للاختلاف مما لا يحصى ودعوى انه يتبادر من قيد الاعتدال فى عبائرهم ارادة
مقدار زمان الجفاف فى الهواء المعتدل بالمقايسة الى حال المتوضى من حيث مكانه وزمانه
وما يستعمل من الماء فى وضوئه التعارف مدفوعة بان الانصراف بعد تسليمه ليس بحيث
يغنى عن التنبيه عليه ولو فى بعض كتب الفتاوى المعمولة للتقليد وكذا كان عليهم التنبيه
على حكم المقلد فى صورة الشك فى اصل الاعتدال او فى انه لو كان معتدلا لجف او لو كان معتدلا لم
يجف من انه هل يعيد الوضوء او يبنى على صحته او يعمل بظنه الى غير ذلك من الامور التى
تورث القطع بعدم ارادة العلماء من الجفاف الا نفسه لا الجفاف التقديرى نعم قد يوهم
عبائر بعضهم فى تفسير الموالاة ان الحكم معلق على مقدار زمان الجفاف لا نفسه كما عن
السيد فى الناصريات قال ومن فرق بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذى انتهى اليه وقطع
منه الموالاة فى الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء انتهى وعن السيد ابن المكارم
قده فى الغنية فى الموالاة هى ان لا يؤخر غسل الاعضاء بمقدار ما يجف ما تقدم فى الهواء المعتدل

انتهى وقال في الكامل على ما حكي منه هي متابعة بعض الاعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدم بمقدار
ما يجف في الزمان المعتدل انتهى ولكنك خبير بان غلبة التعبير عن فصل الفعل بزمانه يمنع ظهور مثل
هذه العبارات في ارادة اناطة الحكم بنفس الزمان الا ترى انك لو قلت لصاحبك توقف عندي بمقدار
ان يجف ثوبي او بمقدار ان اشرب الماء وان افرغ من العمل الذي بيدي لا يخطر بباله الا انك اردت بقاءه
في الزمان الشخصي الذي يصدر منك الفعل فيه لا الامر بتوقفه هذا المقدار من الزمان من حيث هو
ومما يؤيد ارادتهم ذلك ما في عبارة الحلي حيث انه قدم على الحكم في صدر عبارته بنفس الجفاف وعبر
في ذيلها بما يوافق الجماعة قال في السرائر حد الموالاة على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا
يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو
الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل انتهى وكيف كان فان ارادوا من كلماتهم
ما ذكرناه فنعم الوفاق والا فعليهم اقامة البينة على اناطة الحكم بنفس الزمان من حيث هو
لهم بها ان الحكم في ظاهر النصوص والفتاوى معلق بالجفاف واليبس وفقد البلة و[illegible] مع بعض
مشابهتها الذي سبقت الاشارة اليه فقد وبعد ادعائه ظهور عبائر الاصحاب في ارادة التقدير
الزماني قال والا لو اريد بالموالاة بمعنى مراعاة الجفاف بقاء البلل حسا من غير مدخلية
للزمان فهو مع منافاته لاستصحاب الصحة لا دليل عليه كما انه لا دليل على التقدير عند افراط
الحر بل ينبغي القول بالرجوع الى التيمم او بسقوط هذا الشرط في مثل هذا الحال فلا يقدح التاخير
ح يوما او اياما اذ لا دليل على التقدير بعد فهمهم من الادلة وجود البلل حسا انتهى كلامه رفع
مقامه ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما تقدم فانه يتوجه عليه اولا المعارضة بالمثل لانا
نقول لو اريد من مراعاة الجفاف زمانه من دون مدخلية للجفاف الحسي فهو مع منافاته
لاستصحاب الصحة لا دليل عليه كما انه لو ادعى انصرافا لادلة الى المتعارف لا دليل على التقدير
عند افراط البلة بل ينبغي القول بصحة اتمام الوضوء وبقاء شرطه لاطلاقات الادلة العامة
وحله ما عرفت مفصلا من انه يستفاد من الادلة ان الشارع عمم موضوع الموالاة بحيث عم لحوق
العضو اللاحق باثر العضو السابق فلا يتوجه علينا اشكال اصلا نعم يتوجه على القائل باناطة
الحكم وجودا وعدما بالجفاف انه يلزمه عند التعذر اما القول بانتقال الفرض الى التيمم او القول
بسقوط الشرط وجواز التاخير مطلقا الا انه له ايضا التفصي عن هذا الالزام بطرق منها التزام وجوب
الاحتياط في الشك في الشرطية ولو في خصوص الوضوء لكونه مصداقا للطهور الى غير ذلك مما

لا يخفى

مما لا يخفى على المتأمل هذا مع ان الالتزام بما الزم به هين بعد ان المورد قلما يتحقق له مصداق الا على
سبيل الفرض لان حفظ نداوة العضو السابق الى اول الشروع في غسل اللاحق على ما هو مناط
حصول المتابعة بمقتضى ظواهر الادلة في اي زمان يفرض مرهين كما هو ظاهر والانصاف اني اجد
من نفسي ان تنزيل عبارة المصنف وغيره ممن عبر كعبارته في تفسير الموالاة من انها هي ان تغسل كل
عضو قبل ان يجف ما تقدمه على ارادة التقدير الزماني مصادمة للضرورة فان كان ولا بد من
الالتزام بهذا القول فليقف قبال القوم وليأت ببرهان مع انه ما عثرنا على برهان له الا الظواهر كما
التي عرفتها والله العالم تنبيه لا شبهة في رجحان الموالاة بمعنى المتابعة ولو لحسن الاحتياط خروجا
عن شبهة الخلاف فضلا عن رجحان المسارعة والاستباق الى الطاعة فلو نذر التوالي في وضوئه
ينعقد نذره ويحرم مخالفته فلو اخل بالمتابعة لا يترتب عليه الا الكفارة واما بطلان الوضوء
فلا وقد يتوهم البطلان لكون المأتي به من حيث حصول مخالفة النذر به محرما فلا يكون عبادة
وفيه ان المحرم انما هو ترك المتابعة وهو خارج عن ماهية الوضوء فلا يؤثر في بطلانه وقد
يتخيل التفصيل كما عن المدارك بين ما لو نذر المتابعة في الوضوء داخل بها صح وضوئه لما ذكرنا
وبين ما لو كان المنذور هو الوضوء المتابع فيه فيبطل لان المأمور به في حق هذا الشخص هو
الخاص لتعينه بسبب النذر فالمأتي به مخالف لما وجب في حقه ولا معنى للبطلان الا ذلك
اعني مخالفة المأتي به للمأمور به وفيه ان مخالفة المأتي للمأمور به بالامر النذري العارضي
مسلمة وهي لا تقتضي الا احراز بطلانه من هذه الجهة واما من حيث وقوعه امتثالا للامر
الاصلي المتعلق بماهية الوضوء من حيث هي فلا بل المأتي به عين المأمور به والامر يقتضي الاجزاء
والامر الاصلي والعارضي ليسا من قبيل المطلق والمقيد بل كل منهما تكليف مستقل بنفسه
يترتب على موافقته ومخالفته الثواب والعقاب فلو نذر ان يعطي صدقته الواجبة بذي رحمه
فان اعطاها له يستحق اجرين اجر المزكي واجر الموفين بالنذر وان خالف النذر واعطى سائر
الفقراء لا يعاقب بترك التزكية وانما يعاقب على مخالفة النذر ووجهه ظاهر وغاية
ما يمكن ان يقال في المقام وجها للبطلان انه بعد ان غسل وجهه ولم يتبعه بغسل اليدين
يجب عليه رفع اليد عما غسله اولا واعادته ثانيا مقدمة لامتثال الامر بالنذر وغسل
اليدين بقصد امتثال الامر بالوضوء يضاده فلا يصح جزء من العبادة اما لحرمته لو قلنا
بان الامر يقتضي النهي عن ضده او لعدم الامر به ولو لم نقل بالاقتضاء لان الامر بالضدين

وقف كتابخانه آستان قدس رضوى
حسن فرياد محمدى

تبيح فلا يعقل صدوره من الشارع وفيه ما تقرر في الاصول من ان الامر بالشيء لا يقتضي حرمة ضده الخاص
ولا بطلانه اذا كان عبادة فراجع هذا اذا امكن من الوفاء بالنذر باعادة غسل الوجه واما لو تعذر عليه
ذلك لضيق الوقت او لتعين زمان النذر فلا خفاء في صحة الوضوء وان قلنا بالاقتضاء كما لا يخفى
وجهه ولا فرق في صحة الوضوء بين ما لو بنى من اول الامر على مخالفة النذر ونوى بفعله امتثال
الامر الاصلي في ضمن فرد غير متتابع وبين ما لو قصد اولا الاتيان بالفرد المتتابع وفاء بالنذر لان قصد
امتثال الامر بالكلي في ضمن فرد خاص لا يعينه في مقام الامتثال فلو بدا له في الاثناء وترك بعض الخصوصيات
الموجبة لفضيلة الفرد وان كانت مقصودة في اول العمل لا يقدح ذلك في امتثال الامر بالطبيعة
الغير المقيدة بهذه الخصوصية كما هو ظاهر وانما قصد وقوعه وفاء للنذر فليس في عرض قصد امتثال
الامر الاصلي حتى يعارضه ويقال ما نواه لم يقع وما وقع لم ينوه لان قصد امتثال امره الاصلي
ماخوذ في متعلق النذر فقصد ايجاد الفرد وفاء بالنذر مشتمل على قصد امتثال الامر الاصلي
ايضا والله العالم المسئلة الثالثة الفرض في الغسلات غسل كل عضو بتمامه مرة واحدة ولو بغرفات
متعددة بلا خلاف ولا اشكال كما في طهارة شيخنا المرتضى قده للكتاب والسنة المتواترة
معنى واما المرة الثانية فالاقوى كما عن المشهور بل عن غير واحد من قدماء اصحابنا دعوى
الاجماع عليه انها سنة للاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة عن الصادق ع الوضوء مثنى
مثنى من زاد لم يوجر وفي الصحيح عن صفوان ومعاوية بن وهب مثله وفي موثقة يونس لمن
جاء من الغائط او بال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وفي مرسلة مؤمن
الطاق فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين وفي مرسلة
عمرو بن ابي المقدام اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين
اثنتين وفي خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال في كتابه الى المامون ان الوضوء مرة فريضة
واثنتان اسباغ وفي كتابة القائم عجل الله فرجه الى العريضي الوضوء كما امر به غسل الوجه واليدين
ومسح الراس والرجلين واحد واثنتان اسباغ الوضوء وان زاد اثم وفي الوسائل عن ارشاد
المفيد ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن
عليه السلام فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي امرك به في ذلك ان تتمضمض
ثلثا وتستنشق ثلثا ولم تخالف ذلك الى غيره وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل
يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك

الى الكعبين

الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن
عليه السلام فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره فكان
يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن
يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه
ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي
الحسن ع ابتداء من الان يا علي بن يقطين توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى
اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل
نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام وعن محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي
في كتاب الرجال بسنده فيه عن داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت
فداك كم عدة الطهارة فقال ما اوجبه الله فواحدة واضاف رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف
الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له وانا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربي فسئله عن عدة الطهارة
فقال له ثلثا ثلثا من نقص منه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر
ابو عبد الله ع الي وقد تغير لوني فقال يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده
وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي
وانه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد ع فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع على طهارته فان هو توضأ
وضوء جعفر بن محمد ع فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ
للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله ع فما تم وضوئه
حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود
قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة
فاجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند
ابي عبد الله ع فقال له داود جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك
وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو
عبد الله ع لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال فحدثته
بالامر كله قال فقال ابو عبد الله ع لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو
ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه وانك ان زدت عليه فلا صلوة

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی
... محمدی

لك ولقد نقلنا الحديثين بطولهما للتيمن وابتهاج المؤمنين برؤية مثل هذه الاخبار وسرورهم
بدعاء الصادق لهم صلوات الله وصلوات جميع ملائكته عليه وعلى ابائه الطاهرين واولاده المعصومين
ولعنة الله على اعدائهم والشاكين فيهم اجمعين الى يوم الدين هذا مع ما فيهما من القرائن التي تشهد ببطلان
بعض المحامل التي التزم بها بعض من حاول الجمع بين اخبار الباب لاجل هذه الاخبار المستفيضة
التي كادت تكون صريحة في استحباب الغسلة الثانية بحملها على التقية كما عن المنتقى وعلى ان المراد
من قوله الوضوء مثنى مثنى استحباب تجديد الوضوء كما عن الصدوق لانكاره الغسلات او انه عليه السلام
اراد بقوله مثنى مثنى غرفتين لغسلة واحدة كما عن المحدث الكاشاني فيكون الفضل في اتيان كل غسلة
بغرفتين او انه اراد من مثنى مثنى غسلتان ومسحتان لا كما يزعمه المخالفون من انه ثلث غسلات
ومسحة كما عن المحقق البهائي او ان المراد استحباب اسباغ الغسلة الاولى بالثانية اذا كانت ناقصة
بكونها على وجه لا يتحقق بها الا اقل مسمى الغسل المجزي فيستحب اسباغها بغسلة ثانية لاكمالها
كما في الحدائق الى غير ذلك من المحامل التي لا تحتمل شيئا منها مجموع الاخبار المتقدمة وان امكن
الالتزام ببعضها بالنسبة الى بعض الاخبار بشهادة بعض القرائن الداخلية والخارجية كلفظ
الاسباغ في جملة من الاخبار كما لا يخفى على المتأمل ولقد اطنب في الحدائق في نقل الاحتمالات
التي ابداها الاعلام رضوان الله عليهم واتعب باله في النقض والابرام الى ان مال فكره الى احتمال
بعض المحامل التي تقدمت الاشارة اليه والى ضعفه وعدم امكان تطبيق اطلاقات جل الاخبار بل كلها
عليه وقد تكلفوا في ارتكاب مثل هذه التوجيهات التي لا يخفى مخالفتها لظاهر الاخبار مع خلوها
عن الشواهد التي يمكن الاستناد اليها لما رأوا من التنافي بين هذه الاخبار وغيرها مما يستظهر
فيها رجحان ترك الثنية منها الاخبار المستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله ص الظاهرة في كون وضوئه
مرة مرة بل بكف كف لكل من الاعضاء المغسولة ومنها ما ارسله في الفقيه عن الصادق ع والله ما كان وضوء
رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقوله
الى اخره يحتمل ان يكون من مقول قول الصادق ع ومن كلام الصدوق فيكون خبرا مقطوعا وفي خبر
عبد الكريم عن الصادق ع ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة ولكنك خبير بعدم معارضة هذه الاخبار
للاخبار السابقة خصوصا مع ما في بعض الاخبار السابقة من ان النبي ص توضأ مثنى مثنى لان ترك
الثنية في مقام العمل لا يدل على عدم رجحانها في حد ذاتها فضلا من معارضته للقول بالجواز ان يكون
تركها منهم ع لامراهم دليل الاستباق والمسارعة الى غايات الوضوء كما هو الشأن في جميع

المستحبات

المستحبات المزاحمة التي كانوا يتركونها لتفضيل الارجح عليها ومن المعلوم ان رجحان الغسلة الثانية في
حق المعصومين المنزهين عن الغفلة في وضوئهم ليس بحيث يزاحم شيئا من الامور الراجحة [illegible]
الحكمة في شرعها على ما يظهر من بعض الروايات السابقة ضعف الناس وقصورهم عن اداء الواجب وهذه
الحكمة لا تقتضي الرجحان في حقهم الا ببعض الاعتبارات المقتضية لاطراد الحكم والحاصل ان الفعل بعد اهماله
وجهه لا يزاحم القول وبما ذكرنا ظهر لك امكان المناقشة فيما حكي عن ثقة الاسلام الكليني بعد ان ذكر رواية
عبد الكريم المتقدمة قال هذا دليل على ان الوضوء مرة لان عليا ع كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة
لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم عليهم السلام ان الوضوء مرتان لمن لم يقنعه
مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه
اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق في المرتين كان سبيلها سبيل الثلث
انتهى وحاصل كلامه على ما يظهر من عبارته ان الوضوء المشروع اولا وبالذات انما هو مرة ولذا كان علي ع
يداوم عليها واما ما جاء عنهم عليهم السلام من ان الوضوء مرتان فانما هو رخصة في اضافة المرة الثانية
لمن استزاده اي لمن استرخص في الزيادة ولم يقنع بمرة فالامام ع بين ان زيادة الغسلة الثانية مرخوص
فيها وان لم يكن فيها رجحان حتى ينافي وضوء امير المؤمنين ع واما ما زاد عليها فلا ولولا الرخصة
فيها لكانت كالثالثة فالحد الذي ينتهي اليه الجواز ولا يجوز التخطي عنه مرتان ومن زاد اثم ولقد تكلف
في الحدائق في تطبيق عبارة الكليني ره على مختاره حيث استظهر من كلامه حرمة الثانية لكونها
تشريعا غير مأمور بها كالثالثة وانما الرخصة المستفادة من كلامه انما هي لمن لم يقنعه يعني لم يكفه
المرة الاولى في كمال الغسل واسباغه ولقد اطنب في تقريب الاستظهار بما لا يخفى ما فيه على من راجعه
ونسب الغفلة الى من نسب القول بالجواز الى الكليني مستظهرا ذلك من عبارته المتقدمة
وكذا الى من نسب هذا القول الى الصدوق مستظهرا له من قوله في الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ
مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلثا ابدع ثم تعجب في ذيل كلامه بعد ان اطال في تحقيق مرامه على
استظهاره من العبارتين حرمة الغسلة الثانية من الفضلاء المحققين الذين نسبوا القول
بالجواز دون الحرمة الى الكليني والصدوق حيث لم يمعنوا النظر في كلامهما حتى يصلوا الى كنه
مرامهما وانت اذا امعنت النظر لقضيت بوصول المحققين الى كنه مرامهما على ما يظهر من هاتين
العبارتين المتقدمتين لان التفصيل بين الثانية والثالثة قاطع للشركة فكيف ينسب القول
بحرمة الثانية اليهما والمراد من الغسلة الثانية على ما يشهد به ظاهر عبارتيهما هي الغسلة الثانية

الكاملة التي تجعل قسيمة للاولى والثالثة لحمل الرخصة المستفادة من العبارتين على بيان جواز كمال
الغسلة الاولى بالثانية خلاف الظاهر بل لا يكاد ينطبق عليه اطلاق العبارتين اصلا فالظاهر ان الكليني
والصدوق قائلان بالجواز دون الحرمة نعم لا يبعد استظهار الحرمة من الصدوق بقرينة ما ذكره في
توجيه بعض الروايات المتقدمة مثل قوله ع فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس
اثنتين اثنتين بحملها على الانكار نظرا الى ان الوضع تعد في حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
ولكن الذي يظهر من المحكي عنه في اماليه القول بجواز الثانية من دون رجحان بل نسبه الى دين الامامية حيث قال في وصف دين الامامية
رضوان الله عليهم ان الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الا انه لا يوجر عليه وقد حكي هذا القول عنهم
اعني الجواز دون الاستحباب عن البزنطي ايضا وتبعهم في ذلك جماعة من متأخري المتأخرين على ما حكي
ومستندهم في ذلك وضوء رسول الله ص ووضوء امير المؤمنين وبعض الاخبار الذي يستظهر منها كون
الثانية كلفة بلا اجر مثل ما عن نوادر البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو عن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال اعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر ورواية ميسرة عن ابي جعفر ع ان الوضوء
واحدة وارسل الصدوق عن الصادق ع ان من توضأ مرتين لم يوجر وارسل ايضا ان الوضوء مرة فريضة
والثانية لا توجر والثالثة بدعة وفي مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان
لا توجر والثالثة بدعة وفيه ما عرفت ان ظهور الفعل لا يقاوم ظهور القول الصادر منهم عليهم السلام في
استحباب الغسلة الثانية واما رواية عبد الكريم فيحتمل قويا ان يكون مراد الامام ع ان الفضل في غسلة
واحدة يزيدها على الغسلة المفروضة بقرينة قوله ع بعده ومن زاد على اثنتين لم يوجر وعلى تقدير تسليم ظهورها
في عدم استحباب الثانية كالمراسيل بعد الاغماض عن ارسالها لا بد من رفع اليد عن هذا الظاهر اما
بحملها على نفي الاجر لمن لم يستيقن بان الواحدة تجزيه بقرينة قوله ع في خبر عبد الله بن بكير من لم يستيقن
ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وان هذا الخبر مفهوما ومنطوقا يصلح شاهدا للجمع بين
مثل هذه الاخبار والاخبار المتقدمة على وجه يوافق مذهب المشهور كما لا يخفى او برد علمها الى
اهل البيت عليهم السلام فانهم اولى بذلك لقوة المعارض سندا او دلالة واعتضادا بالشهرة والا
جماعات المنقولة والعجب ممن استظهر من مثل هذه الروايات حرمة الثانية لاستلزام عدم الاجر
عدم الامر وهو ينافي كونها عبادة فتكون بدعة محرمة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص لان التفصيل
في نفس هذه الروايات بين الثانية والثالثة قاطع للشركة فمرجعها عدم كون الثانية كالثالثة
بدعة وظاهرها كونها كلفة زائدة فهي بظاهرها دليل على القول المحكي عن المشايخ المتقدمة

واتباعهم

واتباعهم من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وكاشف اللثام وغيرهما ولكن يتوجه على هذا القول
مضافا الى ما عرفت من عدم امكان رفع اليد عن ظواهر الادلة المتقدمة بظواهر هذه الاخبار خصوصا
مع وجود شاهد الجمع وقابلية هذه الاخبار للتأويل ما قد يقال من عدم معقولية اتصاف جزء
العبادة بالجواز ويمكن توجيهه بان جزء الوضوء انما هو طبيعة الغسل الصادقة على الغسلة والغسلتين
دون ما زاد بقرينة الاخبار الناهية عما زاد على الغسلتين فالزائد على ما يتحقق به مسمى الغسل كلفة
زائدة لا حاجة اليها ونظيره في التدريجيات ما لو امر المولى عبده بالتكلم مع زيد فاطال في الكلام فانه
لا يستحق بتطويله اجرا زائدا على ما يستحقه بالتكلم معه على تقدير اقتصاره على بعض ما تكلم به مع ان
طاعة المولى في الفرض انما يتحقق بمجموع الكلام الذي يصدر منه فهو ما دام متشاغلا بالكلام مشغول
بالامتثال ولكن يشكل ذلك بان ذلك انما يتصور في التدريجيات في مثل الكلام والجلوس ونحوهما مما لم
يخل ارتباط بنظر العرف بحيث يعد ما يصدر منه في الخارج مصداقا واحدا للطبيعة المامور بها لا مثل
الغسل فان كل غسلة مصداق مغاير لغيرها من الغسلات فلا يعقل بقاء الامر بالطبيعة بعد تحققها
في الخارج في ضمن الغسلة الاولى اللهم الا ان يدعى ان الغسل ايضا كالتكلم بنظر العرف فان من
يغسل ثوبه بالماء لا يعد بنظر العرف جريات الماء على ثوبه غسلات متعددة بل انما يعد مجموع
ما يصدر منه من اول زمان اشتغاله بغسل ثوبه الى ان يفرغ عن الغسل غسلة واحدة ومقتضى
هذه الدعوى مشروعية الغسلة الثالثة وما زاد ما لم يتحقق الاعراض بقصد الجزئية لولا النهي
عنها ولكن يبعدها وصف الغسلة الثالثة في بعض الاخبار بكونها بدعة فتأمل ومما يتوهم
معارضتها للاخبار المتقدمة رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال من تعدى في وضوئه
كان كناقضه ورواية ابراهيم بن معرض قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون
عن علي ع انه بال حتى رغا ثم توضأ ثم مسح على نعليه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث فقال ع نعم قد فعل
ذلك قال قلت فاي حدث احدث من البول فقال ع انما يعني بذلك التعدي في الوضوء ان يزيد على
حد الوضوء وفيه ان الاخبار الدالة على استحباب الغسلة الثانية واردة على مثل هذه الروايات حيث
انها تدل على ان الغسلة الثانية من الحدود المستحبة كالمضمضة والاستنشاق وما يقال من ان
وضوء علي ع لم يكن الا مرة كما دل عليه رواية عبد الكريم المتقدمة فتدل هذه الرواية على عدم
جواز التثنية ففيه ان المشار اليه بقوله ع هذا وضوء من لم يحدث ليس الوضوء الشخصي بخصوصياته
الشخصية بل الظاهر انه ع لما مسح على رجليه في النعلين ولم يغسل رجليه كما يصنعه العامة

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

قال ع تعريضا عليهم هذا وضوء من لم يحدث اى من لم يتعد حدود الله وبما ذكرنا ظهر لك الجواب
عن معارضة الاخبار المتقدمة برواية حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابى عبد الله ع فدعا
بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على رأسه
ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعنى به التعدى فى الوضوء توضيح الجواب مضافا
الى حكومة الادلة المتقدمة على مثل هذه الاخبار ان المقصود بالاشارة غير معلوم لاحتمال ارادة
الوضوء مع مسح الرجل والغسل من الاعلى الى الاسفل وكيف كان فلا يصلح مثل هذه الادلة لمعارضة
مع الاخبار المتقدمة كما هو ظاهر فظهر لك ان الاقوى استحباب الغسلة الثانية واما الثالثة
فهى بدعة يأثم فاعلها لو اتى بها بقصد المشروعية واما لو لم يقصد به الشرعية فلا اثم ولكنه
يبطل وضوئه لو مسح بمائها على الاقوى كما عرفت فى محله ويدل على كونها بدعة مضافا الى كفاية عدم
العلم بشرعية فى حرمته الشرعية غير واحد من الاخبار المتقدمة الدالة على انها بدعة وانه ان زاد
على الاثنين اثم ومن زاد لا صلوة له ومن تعدى فى الوضوء كان كناقضه وانه لا يوجر على غير ذلك
خلاف ما يستفاد منه عدم مشروعية الثالثة المستلزم للحرمة الشرعية وليس فى المسح تكرار بلا
خلاف فيه عندنا كما فى طهارة شيخنا المرتضى ره وفى المدارك دعوى اجماع علمائنا عليه وفى الجواهر بلا خلاف
اجده وعن غير واحد كالمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والخلاف دعوى اجماعنا عليه ويدل عليه
مضافا الى عدم الخلاف فيه ظاهر الاصل والانصاف انه لولا الاجماع على عدم مشروعية التكرار فى
المسح لامكن القول باستحبابه لاطلاق قوله ع الوضوء مثنى مثنى لولا دعوى ظهوره فى خصوص الغسلات
اما المعهودية او لشيوع اطلاق الوضوء فى الاخبار على الغسل دون المسح ولكنه لا يخلو عن منع
بالنظر الى نفس هذه الرواية واما بملاحظة القرائن الخارجية مثل ما دل على ان رسول الله ص اضاف
الثانية لضعف الناس ومثل ما دل على ان رسول الله ص اضاف الثانية لضعف الناس ومثل ما دل
على ان الثانية اسباغ للوضوء فلا يبعد دعوى عدم ظهور الاخبار فى ارادة ما عدى الغسلات
حيث ان هاتين الحكمتين لا تقتضيان الاثنينية فى الغسلات لان المسح يكفى فيه المسمى والاسباغ
فيه لو لم يكن مخلا بمقصود الشارع من حيث استلزامه الغسل غير نافع وفى مكاتبة على بن يقطين اشعار
باختصاص الاسباغ بالغسلات بل فيها دلالة على ذلك حيث انه ع امره بغسل وجهه مرة
فريضة واخرى اسباغا ثم اغسل يديك من المرفقين كذلك ثم امره بمسح مقدم رأسه وقدميه
من فضل نداوة وضوئه فان المتامل فيها لا يكاد يرتاب فى انها ظاهرة فى اختصاص الاسباغ بالغسلات

قال ره

سنة

سنة الاسباغ بالغسلات فلاحظ وتدبر وقد يستدل عليه برواية ابى بصير عن ابى
عبد الله ع فى مسح القدمين ومسح الراس فقال ع مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره
ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وفيه ان الرواية بظاهرها غير معمول بها فهى محمولة على التقية
لموافقة مضمونها مذهب من يرى جواز المسح على القدمين من العامة على ما حكى عنهم وكيف كان
ففى الروايات المستفيضة المعتضدة بعدم نقل القول باستحباب التكرار فى المسح مع ما فى
بعض الاخبار من الاشعار باختصاص رجحان التكرار بالغسل غنى وكفاية فى رفع اليد
عن ظهور قوله ع الوضوء مثنى مثنى فلا يجوز تكراره بقصد المشروعية واما وضوئه فلا يبطل
بذلك ان لم يجعله فى ابتداء النية قيدا للمنوى نعم يشكل ذلك مطلقا لو اعتبرنا فى المسح كونه ببقية نداوة
خصوص اليد مع الاخبار اذا ابتلت الماسحة ببلل الممسوح ثم مسح بها رجله ولكنك عرفت قوة القول
بعدمه فهو وان كان احوط والله العالم المسئلة الرابعة يجزى فى امتثال الامر بالغسل ما يسمى به فى العرف
غاسلا بان يستولى الماء على العضو بحيث ينتقل من جزء منه الى اخر ولو كان ذلك باعانة اليد مثلا
يكفى ايصال الماء الى المغسول ولو بوضع كفه فى الماء واخراجها منه من دون اغتراف وامرارها على
المحل المغسول بحيث لا تنفصل عسالته عن المحل فيجرى على الارض ويتلف كما هو الشأن فى الدهن
فوجه الشبه قلة الماء وعدم ضياعه وتلفه لا كونه كالدهن فى كفاية المسح وعدم وجوب الغسل
كما قد يتوهم والا لحصل التنافى بين صدر العبارة وذيلها اذ لا يحصل مسمى الغسل الا باحاطة الماء
على المغسول وجريانه فى الجملة بمعنى انتقاله من جزء الى جزء اخر ولو بالقوة لان الجريان والاحاطة
فى الجملة ماخوذ فى مفهومه على ما يتبادر منه لغة وعرفا كما صرح به جميع من العلماء ناسبين ذلك
الى المشهور بل المجمع عليه مستشهدين بتصريح اللغويين بذلك هذا مع ان اعتبار كون غسل الوجه
واليدين بالماء المطلق مما لا شبهة فيه فلا ينبغى التامل فى عدم كفاية مسح الوجه واليدين بالنداوة
فى حصول مسماه عرفا حيث ان مجرد النداوة لا يطلق عليه الماء فى العرف بل هى كالبخار مغاير مفهوما
فالغسل بالماء انما يتحقق اذا كان ما فى اليد الماسلة مصداقا للماء فى العرف وهذا لا ينفك
عن الاحاطة والجريان المعتبر فى ماهية الغسل وعلى ما وجهنا به عبارة المصنف ره تنزل اخبار
الباب كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن
يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شئ وانما يكفيه مثل الدهن وموثقة اسحق بن عمار عن ابى
عبد الله ع ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزى من الماء ما اجرى من

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

الدهن الذي يبل الجسد وفي بعض النسخ ما اجرى بالراء المهملة وفي رواية محمد بن مسلم يأخذ احدكم الراحة
من الدهن والماء اوسع من ذلك وموثقة زرارة في غسل الجنابة افض على راسك ثلث اكف وعلى يمينك
ويسارك انما يكفيك مثل الدهن فلا ينافيها اعتبار وفور البلة الواصلة الى المغسول بحيث تقبل الانتقال
من عضو الى عضو آخر تحقيقا لمهية الغسل المامور بها ولا يصح تنزيل مثل هذه الاخبار على ارادة كفاية
المسح باليد الندية برطوبة مسرية بان يكون هذا هو الوجه في التشبيه لا قلة الماء واستلزامه
له من دون انفصاله عنه لا لمجرد دعوى ظهور الاخبار في ارادة التشبيه من حيث قلة الماء وعدم
انفصاله عن المحل المغسول كما يعتبر ذلك في ازالة النجاسة والقذارات الصورية ولا لدعوى ان ارتكاز
وجوب الغسل في الذهن يوجب انصراف الذهن عند سماع هذه الروايات الى ما يحصل به اقل مسمى
الغسل ولا لدعوى ان الادهان على الوجه المتعارف لا ينفك غالبا عن هذا المقدار من الجري
المعتبر في صدق المسمى وصحة الوضوء وان كان كل منها لا يخلو عن وجه بل لمعارضتها على هذا التقدير
ظاهر الكتاب والسنة والاجماع بل صريحها لان الادلة باسرها ناطقة بان وظيفة الوجه واليدين
هو الغسل دون المسح ودعوى ان اخبار الباب على تقدير تسليم دلالتها على كفاية المسح برطوبة
مسرية حاكمة على جميع الادلة لانها مبينة لما اريد من الغسل المامور به في الكتاب والسنة فيجب
تقديمها عليها فاسدة جدا لان حكومتها على سائر الادلة فرع صلاحية سائر الادلة لان يفسر بها ومن
المعلوم ان الغسل في الكتاب والسنة فيجب تقديمها عليها فاسدة جدا لان حكومتها على سائر الادلة لم
حيث جعل قسيما للمسح لا يصلح لان يفسر بما يعم المسح كما لا يصلح ان يفسر المسح بما يعم الغسل ولا ينافي
هذا ما قدمنا من ان الجريان الحاصل في ضمن المسح الموجب لحصول الغسل تبعا للمسح غير مضر في حصول
امتثال الامر بالمسح الذي قصده اصالة لما عرفت في محله من ان حصولهما بفعل واحد لا يمنع من مغايرة
نفسيهما اذ انا لا ندعي ان الغسل يجزي عن المسح وهذا بخلاف ما نحن فيه فان مقتضى جعل وجه الشبه نفس
المسح كفاية مهية المسح عن الغسل وهو يناقض صريح الادلة الثلثة فتعين ان يكون التشبيه من حيث
قلة الماء الذي يستعمله او من حيث كفاية الماء القليل الباقي على المغسول بعد الغسل فيكون الغرض
بيان كفاية ايصال الماء الى الاعضاء ولو لم ينفصل عنها كما في الدهن وهذا لا ينافي اعتبار الجريان
بمعنى انتقال الماء من جزء الى آخر في مفهوم الغسل المعتبر في الوضوء وعدم كفايته في المسح نعم لو قلنا بان
المتبادر من الغسل وضعا او اطلاقا انما هو اجراء الماء على العضو بحيث ينفصل غسالته ويجري على
الارض مثلا لا مثل الدهن الذي لا يتحقق فيه جريان الماء الا في نفس المغسول فلا بد من تعميم

موضوع

موضوع اوامر الغسل بما يعم هذا الفرد اما بدعوى كونه هو الفرد الخفي الذي بينه الشارع كما هو الظاهر ولما
اشرنا اليه من دون حكومة هذه الاخبار على غيرها من الادلة حيث انها تدل بالالتزام على ان المراد من الغسل
المامور به ايصال الماء الى البدن ولو على وجه لا ينفصل عنه غسالته فلا يعارضها شيء من الادلة ولا
يعتبر في حصول الغسل الدلك وامرار اليد على المغسول بل يكفي ايصال الماء اليه ولو بغمسه في الماء او افاضته
عليه من دون امرار كما انه لا يعتبر الجريان الفعلي في حصوله لقوله ع في صحيحة زرارة في الوضوء اذا مس جلدك
الماء فحسبك وغيرها من الاخبار الدالة عليه نعم لا يكفي مجرد ايصال النداوة المسرية التي لا ينتقل من جزء
الى آخر لما عرفت من عدم صدق الماء عليها عرفا ولا اقل من انصراف مثل هذه الاخبار عن مثل الفرض فضلا
عن صلاحيتها للتصرف في ظواهر اوامر الغسل والله العالم ومن كان في يده خاتم او سير او نحوهما مما يمنع
عن وصول الماء الى ما تحته بمجرد الصب على العضو فعليه ايصال الماء الى ما تحته على وجه يتحقق معه اما
بنزعه او تحريكه او بغيرهما ولو شك في انه يصل الماء الى ما تحته فعليه تحصيل القطع بالايصال لقاعدة الشغل
واستصحاب الحدث واصالة عدم مجرئية البشرة المقتضية لحصول غسلها لا يجدي في المقام كما ستوضحه ان شاء الله
ويؤيده بل يدل عليه صدر صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن المراة عليها السوار والدملج
في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال ع تحركه حتى يدخل
علم ان ع — الماء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته اذا توضا ام لا كيف يصنع قال ع ان علم ان
الماء لا يدخله فليخرجه الا انه يعارضه مفهوم ذيلها ولكن الانصاف قصور المعارض عن المكافئة
لان رفع اليد عن ظاهر الذيل بقرينة الصدر اهون من عكسه حيث ان ذيلها جواب عن سؤال
مستقل بحيث لولاه لما اجاب به في الصدر حال صدوره لم يكن محفوفا بما يصلح ان يكون قرينة لتعيين
المراد فاحتمال ارادة خلاف الظاهر منه مدفوع باصالة عدم القرينة واما الذيل فحيث انه
بما يصلح ان يكون قرينة على ارادة خلاف الظاهر منه وهو ذكره عقيب الحكم الاول بل وكونه سؤالا
عن حكم صورة الشك اما لا ينعقد له ظهور في ارادة نفي الباس بالنسبة الى حكم الشاك او ليس
بحيث يكافؤ ظهور الصدر فلعل المراد من قوله ع ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه فتامل وقد يقال
في تقريب اظهرية الصدر وتقدمه على ظهور الذيل ان دلالة الصدر بالمنطوق والذيل بالمفهوم
والاول اقوى وان الاول نص في حكم الشاك والثاني ظاهر حيث انه يعم الشاك والعالم بعدم
المانعية فيتخصص بغير الشاك وفيهما ان السؤال في الصدر والذيل انما هو عن حكم الشاك
فلا يجوز اخراج المورد عن موضوع الجواب وجعله مفهوما ومنطوقا على حكم اجنبي فالذيل

انما علم انه ليس كذلك حيث ذكر الله على ... مع انه لا يحتمل حينئذ معنى انه ان كان له ثانية ان لا يدخله فليخرجه

كالصدر نص في شمول الحكم للشاك فالاولى ما ذكرنا من ارتكاب التاويل في الذيل على ما تقتضيه
القرائن الداخلية والخارجية الاهون من التصرف في الصدر والله العالم وان كان ما في يده من
الخاتم ونحوه واسعا بحيث يعلم وصول الماء الى ما تحته بدون علاج لا يجب عليه شيء لحصول المقصود
ولكنه يستحب تحريكه وعن المعتبر نسبته الى مذهب فقهائنا معللا له بالاستظهار وقد بينا
بانه حصل له القطع بالوصول لم يبق محل للاحتياط لاندفاع الاحتمال وان لم يحصل له القطع
يجب لا ان يقال ان الاستظهار حكمة لتشريع الحكم لا انه علة لنفس الفعل او يقال ان المستحب
انما هو غسله بالتحريك حتى لا يبقى مجال للشك الطارى في اثناء العمل الموجب لكلفة اعادة الفعل
او التزلزل النفسي لا انه يستحب التحريك بعد القطع بحصول الغسل ويدل على الاستحباب مضافا
الى ما ذكر من الاستظهار رواية الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخاتم اذا
اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك
ان تعيد الصلوة بحملها بقرينة نفي الاعادة على الخاتم الواسع ويحتمل قويا ان يكون نفي الاعادة
من جهة كون الشك بعد الفراغ وان كان في شمول القاعدة لمثل الفرض كلام سيجيء التعرض
لتحقيقه انش ولعل احتمال ارادة الاستحباب من الرواية وكونه منسوبا الى مذهب فقهائنا
يكفي في اثبات استحبابه مسامحة تكهلة لو شك في اصل وجود الحاجب لا في حاجبية الموجود
لا يجب عليه الفحص بل لا يعتد بشكه ويبنى على عدمه للاصل بل عن بعض دعوى الاجماع
عليه وقد ادعى شيخنا الاكبر قده في جواهره استمرار السيرة التي نقطع فيها براى المعصوم على انه لا يجب
على المتوضى والمغتسل الفحص عن الحواجب مع قيام الاحتمال كما هو الغالب اذ قلما يحصل
القطع للمكلف بخلو بدنه عن دم البرغوث والبق وغيره من الحواجب مع ان الفحص عنه غير
معهود من المتشرعة بل لو صدر من احد منهم ذلك ينسب الى الوسواس ودعوى ان عدم
اعتناء المتشرعة بهذا الاحتمال غالبا انما هو لغفلتهم عن احتمال وجوده او لاطمينانهم
بعدمه مدفوعة بان غفلتهم مسببة عن عدم اعتنائهم بالاحتمال كغفلتهم عن احتمال ارادة
المجاز في مباحث الالفاظ المسببة عن عدم الاعتناء باحتمال القرينة ودعوى اطمئنانهم بعدمه
غالبا مجازفة بل الغالب انك تريهم بحيث لو سئلناهم عن خلو بدنهم عن مثل دم البرغوث
وغيره لوجدناهم شاكين وبما ذكرنا ظهر لك فساد ما قد يتوهم من التفصيل بين ما اذا لم يكن
لشكه منشاء عقلائي كما اذا احتمل ابتداء وجود مانع في بدنه من دون مباشرته لشيء يحتمل

لصوقه

لصوقه ببدنه وبين ما اذا كان لشكه منشاء عقلائي كما اذا باشر ما يغلب لصوقه كالشمع والقير
وغيرهما توضيح الفساد انا نجد المكلفين ربما يتعذر عليهم النوم من اول الليل الى الصبح من اذى
البق والبرغوث ومع ذلك لا يتفحصون عن دمها عند ارادة الغسل والوضوء وتوهم ان احتمال
مانعيتهما عن وصول الماء لعله احتمال غير عقلائي مدفوع بانا نجدهم لو علموا بوجودهما في موضع
مخصوص لا يغتسلون الا بعد ازالتهما نعم في مثل احتمال الحاجب لصوق الشمع والقير ونحوهما مما
يظن بلصوق شيء منه بالبدن حين المباشرة ويشتد ابتلاء المكلف به ربما يلتزمون بالفحص
في مظان لصوقه من باب حسن الاحتياط لا غير كما يظهر وجهه عند ضيق الوقت وغيره من
موارد الضرورة فالانصاف ان دعوى السيرة في محلها الا انه لا اختصاص لها بالمتشرعة ولا خصوصية
لها بالمقام بل هي سارية جارية في كل محتمل الوجود لدى جميع العقلاء بمعنى ان العقلاء باسرهم
استقرت طريقتهم على ترك الاعتناء باحتمال وجود ما لوجوده اثر في رفع اليد عما كانوا عليه في
امور معاشهم ومعادهم ولاجل هذا الامر المغروس في اذهانهم لا يعتنون باحتمال وجود المانع
فيما نحن فيه وكذا لا يعتنون باحتمال وجود القرينة في رفع اليد عما يقتضيه ظاهر القول والفعل
لا ان للمتشرعة في خصوص ما نحن فيه وللعقلاء في خصوص مباحث الالفاظ قاعدة تعبدية
واصلة اليهم من اسلافهم كما يشهد به صريح الوجدان وقد اوضحناه في الاصول بما لا مزيد
عليه وحققناه فيه ان مقتضاه حجية الاستصحاب فيما عدى الشك في المقتضي من باب بناء
العقلاء والاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك كلها منزلة عليه واثبتنا فيه ان مقتضاها
لزوم ترتيب الاحكام المترتبة على نفس المستصحب بنظر العرف لا الاحكام المترتبة على ما هو من لوازم
عدم الواقع في الواقع بمعنى انه لا يقتضي حجية الاصول المثبتة بل يقتضي عدمها فلذا حكمنا
فيما لو شك في حاجبية الخاتم بوجوب الايصال لقاعدة الشغل واستصحاب الحدث ما لم يقطع
بزواله والفرق بينه وبين الشك في اصل المانع بعينه هو الفرق بين الشك في وجود القرينة
والشك في قرينيته ما اكتنف بالكلام وليس الشك في مانعية الموجود مطلقا من هذا القبيل
فان الشك في نافضية المذي من قبيل الشك في قرينية القرينة المنفصلة ولا باس بتوضيح
المقام بالتكلم في وجه حجية الاستصحاب وبيان مقدار دلالة دليله حتى يرتفع به منشاء
الاوهام فانه من المهام فاقول وبالله الاستعانة اذا راجعنا اهل العرف وتتبعنا في طريقة
العقلاء لوجدناهم لا يعتنون باحتمال وجود ما يقتضي خلاف ما بايديهم من العمل الذي يعملونه مقتضى

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

اعراضهم العقلائية ويزعمون ان الاعتناء بالشك في ترك ما بايديهم من العمل نقض لليقين بالمحتمل
الا ترى ان من قلد مجتهدا لا يرفع اليد عن تقليده بمجرد احتمال موت المجتهد وكذا ارباب الملل
لا يعتنون باحتمال نسخ دينهم او نسخ حكم خاص في شريعتهم ما لم يثبت لديهم نسخه ومن كان وكيلا
عن شخص غائب قائما مقامه في دكانه ملتزما بالقيام بالوظائف التي كانت عليه كالانفاق على
زوجته واولاده وحفظ امواله لا يعتزل عن عمله ما لم يعلم بموت موكله بل لا يعهد عن عاقل رفع
اليد عن شيء من هذه الامور بمجرد الاحتمال بل لا يعملون بالظن ايضا ما لم يكن من طريق عقلائي
معتبر كاخبار الثقة ونحوه وكذا العبد المامور بعمل مدة حيوة مولاه ليس له رفع اليد عن عمله المامور
به بمجرد احتمال موت المولى او عتقه او نسخ عزمه او غير ذلك من روافع التكليف بل لو ترك مستعذرا
باحتمال موت المولى او نسخ عزمه او غير ذلك من روافع التكليف بل لو تركه يعد عند العقلاء
مثل هذا العبد سفيها هذا اذا احتمل رفع الحكم الثابت واما لو احتمل ابتداء صدور حكم من مولاه او
ثبوت شيء يترتب عليه حكم مولوي لا يجب عليه الالتفات اليه بحكم العرف وشهادة العقلاء وهذا
هو الذي نسميه في الشرعيات بالبراءة الاصلية والوجه في ذلك كله ليس الا بناء العقلاء على عدم
الالتفات اعتدادهم بالشك اصلا وعدم ترتيب اثر الوجود على شيء الا بعد احراز موضوعه ولذا لو
سئلوا عن علة بقائهم على ما كانوا عليه يعللون بعدم ثبوت خلافه فما يتوهم من ان عمل العقلاء بالاستصحاب
لاجل افادته الظن بالبقاء مدفوع اولا بانا نجد من انفسنا ان علة البقاء اولا وبالذات ليس الا عدم
الاعتداد بالشك وثانيا بما ذكرنا من ان العقلاء تراهم يعللون بقاءهم على ما كانوا عليه بعدم ثبوت
خلافه لا بظن بقائه وثالثا بان العمل بالظن مثل قوله تم ان يتبعون الا الظن فانه بحسب ظاهره تعيير على
العاملين بالظن فلو لم يكن العمل بالظن من المنكرات كما يفصح عن ذلك الايات الناهية عن العمل بالظن
مثل قوله تم ان يتبعون الا الظن فانه بحسب ظاهره لدى العقلاء لما كان للتعيير وجه واما ترى من انهم
يعملون بظواهر الالفاظ وقول الثقة وغيرهما من الامارات التي لا تفيد الا الظن فوجهه ايضا ليس الا عدم
الاعتناء باحتمال قرينة المجاز وكذب الثقة لا الاتكال على الظن الحاصل من الامارة من حيث كونه
ظنا ولذا لا يعد العامل بمثل هذه الامور لديهم عاملا بالظن بل يزعمونه اخذا باليقين بنحو من المسامحة
والاعتبار والحاصل ان الجري على ما يقتضيه الحالة السابقة في جميع الموارد التي تقدمت الاشارة اليها
على ما يشهد به الوجدان ليس الا لاجل عدم الاعتداد بالشك نعم في موارد احتمال صدور حكم مولوي
او ثبوت حكم شرعي العقل ايضا مستقل بقبح العقاب من دون برهان الا ان العبد يتركه اولا وبالذات

في حد ذاته عند العقلاء من المنكرات كما يفصح عن ذلك الايات الناهية عن العمل بالظن

بمحض

بمحض طبعه اعتمادا على عدم الثبوت من دون برهان الا ان العبد يتركه اولا وبالذات بمحض طبعه اعتمادا
التفاتة الى هذه القضية العقلية ومن يزعم ان الاستصحاب ليس حجة لدى العقلاء وان جواز الترك في
هذه الصورة انما هو لحكومة العقل بقبح العقاب بلا بيان يلزمه الترخيص في ترك الفعل المامور به بمجرد
الشك في زوال التكليف بعروض ما يقتضي رفعه كموت المولى او نسخ عزمه او حصول غايته او غيرها من الروافع
الروافع وهو كما ترى واعترض على ما ادعيناه من ابتناء الاستصحاب وحجيته لدى العقلاء بالنقض بان التجار
لا يرسلون البضايع الى شريكهم لو شكوا في حيوته ولا يجعلونه وصيا في الاموال او قيما على الاطفال الى غير ذلك
من الامثلة التي لا تحصى وفيه ان الاعتناء بالشك في هذه الموارد انما هو من باب مراعاة الاحتياط والتحرز
عن الضرر المحتمل الا ترى انه لو اخبره ثقة عدل بل ثقات عدول ولم يطمئن بحيوته وعدم ضياع امواله
لا يعتني بقولهم وكذا الوكيل لو قال له شريكه اعط كل فقير من اهل بلدك درهما وعلي اداءه واحتمل الشريك ارادة
بعض الفقراء لا جميعهم وعلم من حاله انه لا يؤدي الا ما قصده في الواقع لا يعمل باصالة العموم وعدم قرينة
المجاز وهذا لا ينافي حجية اصالة العموم وعدم القرينة وكذا اخبار الثقة لان اثر الحجية انما يظهر فيها
فيما لا يمكنهم فيه التخطي على تقدير الحجية كما هو الشان في احكام الموالي بالنسبة الى عبيدهم لا في مثل هذه
الامور التي يحسن فيها الاحتياط لدى العقلاء ما لم ينكشف الواقع انكشافا جزميا كما هو ظاهر ثم لا
يخفى عليك ان مقتضى ما ذكرنا انما هو حجية الاستصحاب لدى العقلاء فيما عدى الشك في المقتضي
واما فيه فمقتضاه عدم الحجية لان مال كلامنا الى دعوى ان العقلاء لا يرتبون الاثر على مشكوك الوجود
اصلا فلو كان المشكوك مؤثرا في زوال شيء فمقتضى عدم الاعتناء بالشك ترتيب اثار الموضوع الذي
شك في زواله واما اذا تعلق الشك اولا وبالذات بنفس الموضوع كما هو الشان في الشك في
المقتضي فمقتضى عدم الاعتناء بالشك عدم الالتفات الى وجوده في الزمان الثاني لان وجوده
في الزمان الثاني كوجوده في الزمان الثالث لان وجوده ايضا مما لابد من احرازه في مقام ترتيب
الاثر عليه وليس وجوده السابق طريقا لاثبات وجوده في زمان الشك مثلا اذا علم العبد ان
المولى اوجب عليه اكرام زيد وشك بعد مضي الزمان الاول في بقاء الوجوب فان كان شكه ناشئا
عن حصول غايته او رافعه لا يعتني باحتمال وجود المشكوك فيمضي على ما كان عليه من اكرام زيد واما
ان كان مسببا عن زوال وصف يحتمل مدخليته في الحكم كما اذا كان زيد في الصبح ضيفا فاوجب اكرامه
وشك العبد بعد خروجه من دار المولى وتبدل عنوان ضيفيته هل يجب عليه اكرامه ام لا ففي هذه
الصورة ليس للعبد ان يشتغل بخدمة زيد امتثالا لامر المولى حيث ان امر المولى بالنسبة الى الزمان

الثانی نفس وجوده اولا وبالذات متعلق الشک وهذا بخلاف الفرض الاول فان الشک فیه انما
تعلق اولا وبالذات بوجود ما یزیله فوجوب الاکرام فی هذا الفرض حیث ان له وجود تقدیریا کانه امر محقق
بالفعل وبهذه الملاحظة یطلق عرفا علی رفع الید عنه بملاحظة الشک الطاری انه نقض للیقین بالشک
ونظیره فی مباحث الالفاظ لو امر المولی عبده بشیء وشک فی مراده فان کان منشا شکه احتمال اراده
معنی مجازی اتکالا علی قرینة منفصلة لا یعتد بالمشکوک ویبنی علی ما یقتضیه یقینه بصدور الخطاب
الدال علی ما یقتضیه اللفظ بحسب وضعه واما لو کان منشا شکه احتفاف نفس الخطاب بما یصلح ان
یکون قرینة فلیس له ان یرفع الید عن الحالة التی کان علیها قبل صدور الخطاب بما یصلح ان یکون
قرینة فلیس له ان یرفع الید عن الحالة التی کان علیها قبل صدور الخطاب حیث ان احتفافه بذلک
یجعل مفاده مشکوکا فلا یعتنی به وقد اشرنا فیما سبق الی ان الشک فی حاجبیة الموجود من هذا
الباب من دون فرق بین ان یکون ما یشک فی حاجبیته من قبیل الخاتم الضیق او من قبیل الجسم
الرقیق الملتصق بالبدن الذی یشک فی مانعیته عن نفوذ الماء لرقته لا لعدم لصوقه فمقتضی القاعدة
فی مثل المقام استصحاب الحدث لا غیر ولیعلم ان مقتضی ما ذکرنا من عدم اعتداد العقلاء
بالشک فی رفع الید عن الامر الثابت عدم جواز ترتیب اثر المقتضی بالفتح بمجرد احراز مقتضیه مع
الشک فی وجود ما یمنعه عن التاثیر کما لو علم ان زیدا شرب سما او اصابه سهم قاتل واحتمل عدم
تاثیره فی مزاجه لبعض الموانع عن التاثیر فانه لا یکفی ذلک فی ترتیب اثار قتل زید من القصاص
واخذ الدیة وتقسیم ترکته وغیرها وکذا مقتضاه عدم جواز ترتیب الاثار المرتبة علی موضوع جدید
ملزوم لبقاء المستصحب فی الواقع کطول لحیته علی تقدیر حیوته فانه لا یعتد باحتمال وجود هذا
الموضوع حتی یترتب علیه اثاره کاحتمال حصول المقتضی بالفتح فی الفرض السابق وکون الشک
فی حصول المقتضی ووجود هذا الموضوع الجدید مسببا عن الشک فی وجود المانع والرافع لا یجدی
فی اثبات الموضوع الذی انیط به الحکم اذ لیس معنی اصالة عدم المانع او الرافع علی ما عرفت الا ان
العقلاء لا یعتنون باحتمال وجوده فی رفع الید عما کانوا علیه لا انهم یلتفتون الیه ویبنون علی عدمه
الواقعی فیترتب علیه اثاره ولوازمه کثبوت المقتضی للمقتضی ووجود الملزوم نعم لو کان المقتضی
بنظرهم شدیدا لاقتضاء بحیث یکون مجرد احرازه کاحراز نفس المقتضی بحیث لا یلتفت الذهن حال
الشک الا الی احتمال وجود المانع لا عدم وجود المقتضی او کانت الواسطة التی یترتب علیها الحکم
الذی یراد ترتیبه بالاستصحاب من الوسائط الخفیة التی لا یلتفت العرف فی مقام ترتیب الاثر

الیها

١٨٩

الیها بدون الاثر الظاهر للنفس المستصحب فالظاهر اعتبار اصالة عدم المانع والرافع فی مثل هذه الموارد بل
ربما یساعد علیه الاخبار الناهیة عن نقض الیقین بالشک فان المراد من الیقین فیها بحسب الظاهر هو
الیقین التقدیری الذی یعم مثل الفرض نظیر قول القائل رفعت الید عن یقینی بقول فلان وکیف کان
فقد اشرنا فیما سبق الی ان مفاد اخبار الاستصحاب لیس الا الامضاء لطریقة العقلاء بل المتامل
فی نفس تلک الاخبار لا یکاد یرتاب فی ذلک فلو لم یحصل له الوثوق بما ادعیناه من استقرار طریقة العقلاء
علی عدم الاعتناء بالشک فی الرافع فلیجعل الاخبار کاشفة عن طریقتهم وقد اوضحنا ذلک فی الاصول مستشهدین
بقرائن کثیرة داخلیة وخارجیة من اراده فلیراجع ما علقناه علی ما صنفه شیخنا المرتضی رحمه الله فی مبحث
الاستصحاب والله العالم المسئلة الخامسة من کان علی بعض اجزاء اعضاء طهارته جبائر جمع جبیرة وهی
فی الاصل کما فی الحدائق یقال للعیدان والخرقة التی تشد علی العظام المکسورة والظاهر من کلام
الفقهاء اطلاقها علی ما یشد علی القروح والجروح ایضا وفی طهارة شیخنا المرتضی ره بعد ان حکی عن
شارح الدروس ان الفقهاء یطلقونها علی ما یعم الالواح المشدودة علی العضو المکسور وما یشد به
القروح والجروح قال ولا یبعد ان یراد بها هاهنا الاعم منها ومن کل ما یجعل علی المکسور او المجروح او القروح
شدا او لطوخا او ضمادا ولم اعثر فی الاخبار علی استعمالها فی غیر الکسر فالتعدی عنه فی موارد مخالفة
الاصل یحتاج الی تتبع دلیل له انتهی وکیف کان فلا شبهة فی انه ان کان علی عضو طهارته جبائر او غیرها
من الحواجب مطویات کانت فی محل المسح وامکنه ازالتها والمسح علی البشرة او کانت فی مواضع الغسل وامکنه
ایصال الماء الی محلها علی وجه یتحقق معه غسل البشرة اما بنزعها او تکرار الماء علیها او غمس العضو فی
الماء حتی یصل الماء الی البشرة او غیر ذلک من انحاء المعالجات وجب علیه ذلک ما لم یتضرر او یشق علیه ذلک
والا فهو معذور ویستکشف حکمه انشاء الله وقد ظهر ذلک فی المسئلة السابقة ان مجرد ایصال الماء الی المحل
یجزی فی حصول غسله ولا یعتبر فیه الجریان بالفعل وان اعتبار الجریان فی مفهوم الغسل انما هو فی
مقابل ایصال البلل بمس الید الرطبة للمحل علی نحو الوضع او الامرار والا فلا اشکال فی کفایة مجرد
استیلاء الماء علی العضو من دون اجراء کما فی الغمس او وضع قطرة من الماء علی جزء من العضو بحیث
لا یتحرک عنه وربما یؤید ما فی الموثق فیمن انکسر ساعده ولا یقدر ان یحله لحال الجبر قال علیه السلام ان کان فیه یضع
ماء ویضع موضع الجبر فی الماء حتی یصل الماء الی الجلد وقد اجزاه ذلک من غیر ان یحله فعلی هذا لا
ینبغی الارتیاب فی انه مخیر بین انحاء الایصال فما یوهمه بعض العبائر من عدم کفایة ایصال
الماء بالتکرار ونحوه الا اذا تعذر نزعها نظرا الی عدم حصول الجریان المعتبر فی مفهوم الغسل ضعیف

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

هذا اذا امكنه الاتيان بما وجب عليه من المسح والغسل من دون ان يشق عليه ذلك في العادة او يتضرر به ولا
اجزاه المسح عليها اى على الجبيرة وما بحكمها اعنى ما يوضع على العضو المجروح والمقروح شدا او لطوخا او ضمادا او بشرط
لصوقها بالعضو وصيرورتها كظاهرة البشرة بنحو من الاعتبار بنظر العرف والا فسيجئ حكمه انشاء الله واما كفاية المسح
عليها عن غسل محلها او مسحه في الفرض فما لا خلاف فيه ظاهرا ويدل عليه حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل
عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا
فقال ع ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسئلته
عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وفي رواية كليب الاسدى عن ابى عبد الله ع عن الرجل اذا
كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وعن تفسير العياشى
عن امير المؤمنين ع قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل
اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء
على جسده فقرء رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وفي رواية ابن عيسى عن الوشاء عن ابى الحسن ع
قال سئلته عن الدواء يكون على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلى عليه قال نعم يجزيه
ان يمسح عليه وفي رواية عبد الاعلى قال قلت لابى عبد الله ع عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة
فكيف اصنع بالوضوء فقال ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح
عليه وهذه الاخبار باسرها تدل على وجوب مسح الجبيرة وما بحكمها اعنى الخرقة التى يشد بها القرحة ونحوها
والدواء المطلى عليها واما القروح والجروح المجردة عن الدواء او ما هو بمنزلته وكذا الكسر المجرد عن
الجبيرة اذا فرض تضرره بالغسل فلا يكاد يستفاد حكمها من هذه الاخبار عدى ما يستفاد من ذيل حسنة
الحلبى السابقة كما سيجئ تقريبه فالقول بوجوب وضع خرقة اجنبية على الموضع المكسور والمجروح والمقروح
والمسح عليها نيابة عن محلها استنادا الى وجوب المسح المستفاد من هذه الاخبار ضعيف لان مورد هذه
الاخبار انما هو فيما اذا كان الشئ الموضوع على العضو له نحو تعلق وارتباط بالعضو بحيث لا يعد غسله
اجنبيا عن غسل محله ولعل وجهه كونه من مراتبه الميسورة كما يساعد عليه العرف بل لعله يمكن استفادة
من بعض الاخبار وربما يستشم ذلك من بعض اسولة السائلين فالحاق الخرقة الاجنبية به بحتاج
الى دليل كما لا يخفى ولا يعارض هذه الاخبار صحيحة ابن الحجاج عن ابى الحسن ع قال سئلته عن
الكسير يكون به الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة
قال ع يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله

ولا ينزع

ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته لان مفادها عدم وجوب غسل ما لا يستطيع غسله من البشرة واما عدم
وجوب المسح على الجبيرة والخرقة الملتصقة بالجراحة على تقدير كونها معصبة بها فلا يستفاد منها الا من حيث
السكوت في مقام البيان وهو لا يقاوم ظهور الاخبار المتقدمة في وجوب المسح عليها فيجب تقييدها به
تلك الاخبار فما استجوده صاحب المدارك من حمل تلك الاخبار على الاستحباب لولا الاجماع على خلافه
ضعيف واضعف من ذلك ما يتوهم من معارضة تلك الاخبار برواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع
قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وما في ذيل حسنة الحلبى المتقدمة قال
وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله لان السؤال فيهما بحسب الظاهر انما هو
عن حكم الجرح المجرد وقد عرفت خروجه عن موضوع الاخبار المتقدمة فلا معارضة اصلا وربما
يتوهم معارضة مجموع الاخبار المتقدمة باطلاقات الاخبار الكثيرة الامرة بالتيمم كصحيحة البزنطى عن ابى
الحسن الرضا ع في رجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل
ويتيمم ومثلها رواية داود بن سرحان عن ابى عبد الله ع وكصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن
الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم ومرسلة الصدوق عن الصادق ع
المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان ولحسنة ابن ابى عمير عن محمد بن سكين وغيره عن ابى عبد الله ع
قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا الا يمموه
ان شفاء العى السؤال ومن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن على بن محبوب عن ابى عمير مثله
الا انه قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر الحديث وذكر رواية جعفر بن ابراهيم الجعفرى عن ابى عبد الله ع
قال ان النبى صلى الله عليه وآله ذكر ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العى السؤال ولموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل
تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وعن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله
قال يتيمم المجدور والكسير بالتراب اذا اصابته جنابة وقد ذكروا للجمع بين الاخبار وجوها كحمل اخبار
التيمم على غير ذى الجبيرة وحمل ما عداها على ذى الجبيرة او حمل ما عداها على ذى الجبيرة او حمل اخبار التيمم
على المستوعب وغيرها على الوضوء او غسل ذى الجبيرة والخرقة كما هو مورد صحيحة عبد الرحمن وغيره
او حمل اخبار التيمم على ما لا يمكن مسحه او مسح خرقة تشد عليه وحمل غيرها على ما يمكن او حمل اخبار
التيمم على الغسل وغيرها على الوضوء او غسل ذى الجبيرة والخرقة كما هو مورد صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج او حمل اخبار الطرفين على التخيير او حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بغسل الصحيح وما عداها

على غيرها وانت خبير بما في هذه الوجوه عدا الوجه الاخير من الضعف لاستلزام كلها اما طرح جل اخبار

الطرفين او ارتكاب التقييد والتخصيص الذي لا يساعد عليه دليل هذا مع ما في بعضها من مخالفة الاجماع

ظاهرا واما الوجه الاخير فهو المتعين للحمل بل هو الظاهر من نفس الاخبار بحيث لا يبقى للمتامل فيها مجال

توهم المعارضة بينها فضلا عن شهادة القرائن الخارجية بذلك وتوضيحه يتوقف على تنقيح موضوع الاخبار فنقول

قد عرفت ان مفاد اخبار الجبيرة ليس الا انه يجب على من كان على بعض اعضائه جبيرة ونحوها ولم يتمكن من ايصال

الماء الى ما تحتها ان يغسل ما عدى موضع الجبيرة ويمسح عليها بدلا عن محلها بشرط الاستطاعة وعدم خوف التضرر من

استعمال الماء في غسل ما عدى موضع الجبيرة ولا يستفاد منها حكم ما عدى هذه الصورة اصلا واما حكم الجرح

المجرد فانما يستفاد من صحيحة ابن الحجاج وذيل حسنة الحلبي ورواية ابن سنان وهي ايضا لا تدل الا على وجوب

غسل ما حول الجرح على من تمكن من ذلك على الوجه المشروع بان لا يتضرر بغسله بالماء الطاهر واما من تضرر

باستعمال الماء مط او بغسل خصوص ما حول الجرح او الجبيرة او تعذر عليه تطهيره مقدمة للغسل الصحيح فلا يستفاد

حكمه من شيء من الاخبار المتقدمة فاخبار التيمم بالنسبة الى ما عدى هذين الموردين سليمة عن المزاحم بل

لو لم يكن لنا هذه الاخبار الخاصة لكنا نلتزم بمفادها بمقتضى الادلة العامة كما سيتضح لك وجهه في بعض

الفروع الاتية انشاء الله واما بالنسبة اليهما فهي قاصرة عن مزاحمة الاخبار المتقدمة لكونها اخص مط واصرح واوضح في الدلالة

اخبار التيمم بالغسل على تقدير جواز التفصيل بين الوضوء والغسل وعدم مخالفته للاجماع لا يجدي في تخصيصها

النسبة لان بعض الاخبار المتقدمة كصحيحة ابن الحجاج وغيرها نص او في العموم فلا يمكن تخصيصها بالوضوء هذا مع انه لا ينبغي الارتياب في عدم ارادة خصوصية الوضوء او الغسل في شيء من هذه الاخبار

ولا في اسئلة السائلين والا لكان على الامام بيان الفرق بين الوضوء والغسل ولو في بعض هذه الاخبار

دفعا لتوهم المساواة كما انه كان على السائل بمقتضى العادة حين سئل عن حكم الجبائر في الوضوء ان يسئل

عن حكمها في الغسل فيدور الامر بين طرح الاخبار التي اجمعوا على العمل بها او تقييد اخبار التيمم ولا شبهة

ان الثاني هو المتعين في مقام الجمع وحمل اخبار الطرفين على التخيير كما في المدارك احتماله في غاية الضعف

حيث ان اكثر اخبار التيمم نص في الوجوب التعييني للتيمم الا ان يراد بالتخيير في غير موارد خوف الضرر وما

نصا في الوجوب التعييني للتيمم الا انه يراد كاخبار الجدري انما هو في موارد الضرر ولكن يتوجه عليه ايضا

ان التقييد اولى من هذا التصرف مضافا الى مخالفته لظواهر الادلة الدالة على اختصاص مشروعية

التيمم بمن لم يتمكن من الطهارة المائية هذا كله بعد الاغماض عن ضعف دلالة اخبار التيمم بل قصورها

عن شمول مورد الاخبار السابقة والا فللتامل في اصل شمولها مجال حيث ان موردها باسرها

العلبة مخصوصة بغير الامر لان من كان على جسده جراحات او جدري وكان خائفا من وصول الماء الى نفس

عضوه المعيوب على وجه يتحقق به اقل مسمى الغسل حتى يشرع في حقه التيمم او الغسل الناقص قلما يحصل له الا من

ضرر البرد لبرد نزع ثيابه والاتيان بالغسل الناقص خصوصا اذا كان الجرح مكشوفا وكذا الكسير الخائف من البرد

بايصال الماء الى موضع الكسر كما هو مورد الرواية بقرينة جعله رديفا للمبطون كيف يامن من نزع ثيابه وغسل جميع

بدنه ما عدى موضع الجبيرة وفيما تقدم عن تفسير العياشي ما يشهد ايضا بهذا الجمع فلاحظ وكيف كان فلا ينبغي

في وجوب تقييد اخبار التيمم بما اذا لم يتمكن المكلف من الوضوء الناقص الذي استفيد وجوبه من الاخبار السابقة

فتحصل من مجموع الاخبار ان الكسير او المجروح والمقروح ان استطاع ان يغسل نفس العضو المعيوب في وضوئه

وغسله من دون ان يتضرر به فعليه ذلك والا فان كان عليه جبيرة ونحوها فعليه مسحها بدلا عن العضو

المحجوب ما لم يتضرر من استعمال الماء بغسل ما حول الجبيرة وان لم يكن عليه جبيرة وكان الموضع مقروحا

او مجروحا فعليه غسل ما حوله لو لم يتضرر بذلك وان لم يتمكن من الوضوء او الغسل التامين او الناقصين

على الوجه المذكور اما لخوفه من استعمال الماء مط او من غسل خصوص ما حول الجرح والجبيرة فليتيمم والله

العالم بقي في المقام امور ينبغي التنبيه عليها الاول انك قد عرفت ان مقتضى الاخبار المتقدمة كفاية غسل

ما حول الجرح المجرد وعدم وجوب وضع خرقة اجنبية عليه والمسح عليها بدلا عن العضو المجروح ولكن

بقي في المقام شيء وهو انه لو تمكن من شد الجرح على وجه يندرج في موضوع الاخبار الامرة بمسح الجبيرة

هل يجب عليه ذلك بدعوى ان الشارع لم يرفع اليد عن العضو المجروح الا للضرورة وهي تتقدر

بقدرها ام لا لمنع هذه الدعوى خصوصا لو توقف الشد على ترك بعض ما حول الجرح مما يجب غسله

لولاه فان الاظهر فيه عدم الجواز فضلا عن الوجوب نعم لو عصب الجرح بخرقة بعد غسل ما حوله على

وجه يكون عاملا بكلتا الوظيفتين لكان احوط هذا اذا تمكن من غسل ما حول الجرح واما لو تضرر

بذلك وتمكن من ان يعصبه بالخرقة ويمسح عليها فالظاهر وجوبه حيث ان امره يدور بين ان يتيمم

او يعصب جرحه بخرقة ويتوضأ فيجب عليه ذلك لان التيمم انما شرع في حقه لو تعذرت عليه الطهارة

المائية وهو متمكن في الفرض لان المقدور بالواسطة مقدور فعلى هذا لو كان كسيرا وتضرر من ايصال

الماء الى موضع الكسر وتمكن من الجبيرة والمسح عليها يجب عليه ذلك لا يشرع له التيمم وهذا بخلاف

الوضوء الناقص فانه لا ترتب بين قسميه بمقتضى ظواهر ادلته بل مطلقه تكليف عذري لمن لم يتمكن

من الوضوء التام من دون ترتب بين القسمين حتى يجب عليه السعي مهما امكن في تحصيل ما هو المقدم بالرتبة كالوضوء التام بالنسبة الى الناقص ومطلقه بالنسبة الى التيمم فلا حظ وتامل

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن محمدی

الثانی یشترط طهارة الجبیرة واستیعابها بالمسح اذ کان فی محل الغسل والترتیب بین مسحها وسائر افعال
الوضوء والغسل لکونها بمنزلة فی محل الغسل والترتیب بین مسحها وسائر افعال الوضوء والغسل لکونها بمنزلة محلها
فی الحکم علی ما یتبادر من اخبارها فان کانت الجبیرة طاهرة مسح علیها سواء کان ما تحتها طاهرا او نجسا وان لم یکن طاهرة
طهرها او بدلها او وضع علیها خرقة طاهرة علی وجه تعد عرفا من اجزاء الجبیرة واما کفایة مجرد وضع خرقة طاهرة حال
حال المسح بحیث لا تعد عرفا من اجزائها کما هو مقتضی اطلاق کلام صاحب المدارک قده فی معقد اجماعه فی غایة الاشکال
لعدم اندراج مثل هذه الخرقة فی موضوع الاخبار الآمرة بالمسح علی الجبیرة واشکل منه ما عن الذکری احتمال الاکتفاء
بغسل ما حوله لما عرفت من اختصاص هذا الحکم بالجرح المجرد والذی یقتضیه الادلة انه ان تمکن من مسح الجبیرة
بعد تطهیرها باحد الوجوه المتقدمة فعلیه ذلک والا فلیتیمم ولکنک خبیر بان جعل الخرقة الخارجیة من اجزاء الجبیرة
لیس امرا متعسرا فی الغالب لعل اطلاق الاصحاب لقول بوضع الخرقة الطاهرة منزل علی ذلک وکیف کان
فلو تعذر علیه التطهیر باحد الوجوه المتقدمة وتمکن من وضع خرقة اجنبیة فلا ینبغی ترک الاحتیاط بالجمع بینه
وبین التیمم کما ان مقتضی الاحتیاط عند فقد الخرقة الطاهرة او نظائرها الجمع بین التیمم وغسل ما حول
الجبیرة والله العالم الثالث لو لصق بالبشرة الصحیحة شیء یتعذر نزعه فهو بحکم الجبیرة کما عن الذکری تصریحه
بذلک لعموم قوله ع فی روایة عبد الاعلی المتقدمة یعرف هذا واشباهه من کتاب الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین
من حرج امسح علیه وقوله ع المیسور لا یسقط بالمعسور مضافا الی امکان دعوی القطع بان مناط الحکم
المستفاد من اخبار الجبیرة موجود فی الفرض الا ان عهدتها علی مدعیه ولکن الانصاف انه لیس بالبعید خصوصا
بملاحظة اسئلة السائلین حیث ان سؤالهم ابتداء عن کفایة المسح علی الجبیرة لم یکن بحسب الظاهر الا لاجل کون
المسح علی الجبیرة لدیهم میسور المتعذر لصیرورة الجبیرة لاجل لصوقها بالعضو بمنزلة جزئه بنحو من الاعتبار
والتسامح العرفی وکیف کان فلو قاعدة المستفادة من الروایتین غنی وکفایة والمناقشة فی سندهما
بعد کون القاعدة المستفادة منهما مسلمة عند جل العلماء حیث انهم لا زالوا یتمسکون بها فی ابواب العبادات
والمعاملات مما لا یلتفت الیها نعم ربما یناقش فی دلالتهما اما فی روایة المیسور فبان القاعدة المستفادة
منها مجریها انما هو المرکبات الخارجیة التی تعذر بعض اجزائها دون الشرائط المعتبرة فی الماهیة التی
هی اجزاء ذهنیة کما فیما نحن فیه ویدفعها ما عرفت غیر مرة فی بعض المباحث السابقة کمسئلة المسح علی
الحائل ونظائرها من ان مناط جریان قاعدة المیسور انما هو کون الشیء بنظر العرف ذا مراتب بحیث
یعد الماتی به بنظرهم میسورا للمتعذر ولا شبهة فی ان الماتی به فیما نحن فیه بنظر العرف میسور
المتعذر ولا شبهة فی ان الماتی به فیما نحن فیه بنظر العرف میسور المتعذر حیث ان الجسم الملتصق

بالعضو

بعد بنظرهم بنحو الاعتبار بمنزلة بشرة العضو الاتری انه لو احتاج المستفتی الی معرفة حکم مثل الفرض یسئل ابتداء
بمقتضی طبعه عن کفایة غسله عن غسل محله لا کفایة غسل ما حوله فی حصول الوضوء ویفصح عن ذلک اسئلة
السائلین فی بعض الروایات المتقدمة وغیرها من الاخبار التی تقدم بعضها فی مسئلة المسح مع وجود الحائل
مثل الحناء وغیره والحاصل ان جریان قاعدة المیسور لا یتوقف علی کون مجریها مرکبا فضلا عن اختصاص جریانها
بما اذا تعذر بعض اجزاء المرکب نعم قد تجری القاعدة فی المرکب الذی تعذر بعض اجزائه الغیر المقومة للصدق
العرفی من حیث ان الماتی به بنظرهم علی هذا التقدیر میسور المتعذر وهذا لا یقتضی انحصار مجراها فیه کما هو
ظاهر واعترض ایضا علی القاعدة بالنقض بما اذا تعذر علیه الماء لبعض الاعضاء فانهم اتفقوا علی انه یتیمم ولا
یشرع له الوضوء فلو کانت القاعدة جاریة فی باب الطهارة الحدثیة لما جاز له التیمم فی الفرض فاجماعهم کاشف
عن عدم جریان القاعدة لیس لتعذر الجزء حتی یدل اجماعهم المذکور علی عدم جریان القاعدة فی الوضوء مطلقا
بل الملاک کون الماتی به میسورا للمتعذر واجماعهم لا یدل علی ان الطهارة لا تتبعض کما وقع التصریح به فی
بعض کلماتهم علی وجه یظهر منه کونه من المسلمات وهذا لا یقتضی الا عدم جواز الاستدلال فی مثال
المقام بقوله ع اذا امرتکم بشیء فاتوا منه ما استطعتم وقوله ع ما لا یدرک کله لا یترک کله لا عدم جریان قاعدة
المیسور فی الفرض الذی لا یتحقق معه التبعیض کما فیما نحن فیه نعم لو تمکن من غسل الحاجب وبعض مواضع
الوضوء لنجاسته او تضرره بالماء کوجع العین ونظائره یجب علیه التیمم کما وقع التصریح به فی کلام جماعة
ولا یجوز له الاقتصار علی غسل ما حول العضو المتعذر وترک غسل العضو وما هو قائم مقامه عرفا
لما عرفت من الاجماع علی ان الطهارة لا تتبعض ولولا ثبوت عدم قابلیة الوضوء والغسل للتبعیض لکان
مقتضی قاعدة المیسور صحتهما فی بعض صور التبعیض کما سبقت الاشارة الیه فالاجماع اوجب
تخصیص القاعدة بغیر الموارد التی یصدق فیها التبعیض لا طرحها راسا واما المناقشة فی دلالة
روایة عبد الاعلی بانه لو بنی علی الاخذ بعمومها اغنی سقوط شرطیة الشرط المتعذر کقید المباشرة
فی المسح ووصول الماء الی البشرة فی الغسل کما هو مقتضی احالة الامام ع معرفة حکمه الی آیة نفی الحرج
للزم تاسیس فقه جدید حیث ان اللازم منه ارتفاع مشروعیة التیمم بالنسبة الی المتضرر بالغسل
لبرد او مرض ونحوهما لان کل مریض متمکن بمباشرة او تولیة من مسح ما علیه من اللباس الساتر لبدنه
بل من مسح بدنه تدریجا بید ه المبلولة ویدفعها اولا ان مقتضی المناقشة المذکورة علی تقدیر تسلیمها
لیس الا عدم جواز التخطی عن مورد الروایة واثبات وجوب الوضوء والغسل علی المریض بغسل ثیابه
او اللحاف الملتف به بدعوی سقوط قید وصول الماء الی البشرة واما طرح الروایة راسا وعدم

فیها وفیه ما عرفت من ان الملاک جریان القاعدة لیس تعذر جزء حتی یدل اجماعهم المذکور علی عدم جریان القاعدة

لاخفاء بعنوانها في خصوص مورد ها فلا اذا اجمال فيها من هذه الجهة وانما عرضها الاجمال من حيث مناط
الحكم وكيفية استفادته من كتاب الله وح نقول الرواية صريحة في كفاية المسح على المرارة المجعولة على الاصبع
وعدم وجوب نزعها اذا كان حرجا عليه وكذا اما هو من اشباهها حيث قال الامام ع يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله ولا شبهة انه لو التصق بالاصبع الصحيحة شيء كالمرارة وتعذر نزعه داخل في الموضوع الذي
يستفاد حكمه من منطوق الرواية حيث انه بنظر العرف من اشباه مورد سؤاله وليس خصوصية كونها التداوي
من القيود في اشباهه عرفا فاذا اجاز المسح على الجسم الملتصق بالاصبع جاز في غيره لعدم القول بالفصل ثانيا
ان استفادة حكمه من كتاب الله تع انما هي بضميمه مقدمة مغروسة في ذهن السائل بل جميع العقلاء
في مقاصدهم العقلائية من ان الميسور لا يسقط بالمعسور اذ لا يستفاد من اية نفي الحرج الا عدم وجوب
مسح البشرة واما وجوب مسح الجسم الملتصق بها فهو للقاعدة المغروسة في ذهن السائل كما يشعر به
سؤاله حيث قال كيف صنع بالوضوء فان ظاهر سؤاله يعطي ان وجوب الوضوء وعدم سقوطه في حقه
كان عنده مسلما مفروغا عنه فالرواية تدل بالالتزام على ان قاعدة الميسور ممضاة لدى الشارع في الاحكام
الشرعية كالاغراض العقلائية وكيف كان فلا يستفاد من الرواية الا وجوب الاتيان بما هو بنظر العرف
من مراتب المامور به واما غسل ثياب المريض او اللحاف الملتف به فهو مهية اجنبية عن مهية المامور به
الرابع مقتضى الجمود على ما يترائى من ظاهر النصوص واكثر الفتاوى وجوب المسح على الجبيرة ولو في محل الغسل وعدم
كفاية غسلها ومجرد ايصال الماء اليها من دون مسح ولكن المتامل في الاخبار واسئلة السائلين لا يكاد
يرتاب في عدم ارادة الامام ع حيث امر بمسح الجبيرة بدلا من غسل محلها الا بيان انتقال حكم المحل الى الحائل
وكفاية ايصال الماء الى ظاهر الجبيرة بدلا عن محلها والتعبير بالمسح انما هو لبيان كفاية مجرد ايصال البلة
اليها بسبب المسح وعدم وجوب اجراء الماء عليها كما هو المتبادر من الامر بغسل الجبيرة والخرقة واحتمال
ارادة اعتبار مهية المسح اعني امرار الماسح على الممسوح تعبدا فيكون الوضوء في حق ذي الجبيرة غسلتان
ومسحات حتى يحتاج الى التكلم في انه هل يعتبر ان يكون المسح بباطن الكف ام يكفي مطلقه في غاية البعد
كيف ولو كان اعتبار وجوب اشتمال الماسح على نداوة الوضوء او غيرها منفصلا عن وصولها الى الممسوح
محتاجا الى الدليل كما ثبت ذلك في مسح الراس والرجلين مع انا لا نرى احدا من العوام يتردد في وجوب
ايصال البلة الى ظاهر الجبيرة بعد ان افتى مجتهده بالمسح عليها وليس ذلك الا لفهمه من الامر بمسح الجبيرة
بانتهاء عن محلها فيما هو وظيفته لا انه حكم تعبدي محض لا يعلم حكمته ولذا تريهم يعتبرون فيها
جميع الشرائط المعتبرة في محلها مثل الطهارة والاستيعاب والترتيب بينه وبين سائر الاعضاء مع انه لم يرد

في شيء

في شيء منها نص بالخصوص وليس الوجه في جميع ذلك الا انه ينسبق الى الذهن من هذه الاخبار انتقال حكم البشرة
الى ظاهر الجبيرة وان وجوبه ليس الا لكونه ميسورا لمتعذر لا تعبديا محضا حتى يقتصر على مدلول صيغة الامر بمسح
الجبيرة فالقول بوجوب خصوص المسح المستلزم لعدم جواز الوضوء والغسل الارتماسيين لارباب الجبيرة في
في غاية الضعف نعم لا يعتبر اجراء الماء على الجبيرة بل يكفي مجرد ايصال الماء اليها على وجه لو كان في المحل لامكن نقله
من جزء الى اخر ولو باعانة اليد كما عرفته في حكم المحل من كفاية مسح الماء للبشرة عرفا في حصول غسلها المستلزم
لامكان نقله من جزء الى اخر فالجبيرة ايضا حكمها في كفاية مسح الماء لظواهرها لما ليس غرض المسح الا بحسب
الظاهر في رواية ابن عيسى وحسنة الحلبي حيث سئل عن كفاية المسح على الدواء المطلي على يدي الرجل اذا امسح
على الخرقة التي عصب بها القرحة التي في ذراعه الا معرفة ذلك حيث ان الذي يخطر بباله بمقتضى ما هو المغروس
في ذهنه من ان الميسور لا يسقط بالمعسور ليس الا احتمال كفاية ايصال الماء الى ظاهر الجبيرة بدلا من محلها
واما كفاية مهية مسح البدن التي هي عبارة عن امرار الماسح على الممسوح بدلا عن غسل المبدل فلا منشأ
لتوهمها قبل الاطلاع على تعبد الشارع به كما لا يخفى ولكنك خبير بانه بعد ان وقع التعبير عن وجوب
ايصال الماء الى الجبيرة بالامر بالمسح في الاخبار وفي كلمات علمائنا الابرار خصوصا مع تصريح غير واحد منهم
بوجوب المسح ولو في محل الغسل لا ينبغي ترك الاحتياط بايصال الماء الى الجبيرة بالمسح على وجه يتحقق
به اقل مسمى الغسل على تقدير كونه في المحل المحجوب بل وبالنسبة الى الحاجب ايضا نادرا ما يفعله امثال
الراجب عليه في علم الله تع والله العالم الخامس لو كانت الجبيرة وما بحكمها على مواضع المسح يعتبر في مسحها
ما يعتبر في مسح البشرة فيجب ان يكون بنداوة الوضوء وغيرها من الشرائط التي تقدمت في محلها ولو تمكن من
ايصال الماء الى ما تحتها بتكرير الماء عليها قيل بوجوبه وعدم كفاية مسح الجبيرة عنه لكونه اقرب الى الواجب
وفيه منع ظاهر خصوصا لو لم يتمكن من ايصال نداوة الوضوء الى ما تحت الجبيرة وتوقف على اخذ ماء جديد
والله العالم السادس لو عمت الجبيرة وما بحكمها معظم اعضاء الوضوء او الغسل فهل يتيمم او ياتي بالطهارة
الناقصة فيه اشكال لامكان دعوى انصراف اخبار الجبيرة عن مثله وعدم مساعدة العرف على كون ما ياتي
به هو المرتبة الناقصة من المهية المامور بها في اغلب صوره حتى يعمها قاعدة الميسور فمقتضى الاحتياط
اللازم من حيث دوران الامر بين المتباينين الجمع بين الطهارتين والله العالم السابع لا يجب ايصال
الماء الى ما لا يصل اليه الماء الا بالمبالغة مما بين الخيوط بل يكفي ايصاله الى ما يصل اليه مما ظهر بالمسح
على الوجه المتعارف على ما هو المتبادر من اخبار الباب الثامن لا يجزي المسح على الجبيرة المغصوبة مع
الالتفات لكونه تصرفا في ملك الغير فلا يكون جزء عبادة ولو لف عليها خرقة محللة ومسح عليها لا

انه لا يخرج بذلك عن كون المسح تصرفا فيه نعم لو امكن اجراء الماء على ظاهر الجبيرة المفروض كونه مباحا على وجه لا يحصل
به تصرف في المغصوب حتى يكون من مقدماته المنحصرة قلنا بكفايته وعدم وجوب امرار اليد فالاقوى صحته لان
المنهى عنه على هذا التقدير ليس جزء من العبادة ولا مما يتوقف عليه على وجه الانحصار وتمام التحقيق فيما
سياتى انشاء الله التاسع لا يعيد الصلوة التى صلاها بالطهارة الناقصة بعد زوال السبب المسوغ اجماعا
كما عن المنتهى وغيره نقله واما اذا زال العذر قبل الصلوة على تقدير صحة الطهارة وعدم منافاتها لعدم جواز
البدار اذا قلنا به نص المبسوط وظاهر المعتبر وبعض متاخرى المتاخرين استيناف الطهارة وكذا لو زال العذر
بعد الصلوة استانفها للصلوة المتجددة وفي طهارة شيخنا المرتضى قده انه لو زال العذر في اثناء الصلوة اعاد
الوضوء واستانف الصلوة ايضا على تردد فيه ولكنك عرفت فيما سبق فيما هو نظير ما نحن فيه كيفما هو
نظيرها نحن فيه اعنى فيما لو توضا تقية وزال سببها قبل دخوله في الصلوة ان الاظهر عدم وجوب اعادتها
فضلا عما لو زال في اثناء الصلوة فكذا لا يجب اعادتها في المقام لعين ما مر فيما سبق فراجع نعم لو زال قبل
الفراغ عن الوضوء بل قبل مضى زمان امكان تداركه رجع الى ما يحصل معه الشرط الواقعى على تردد ينشأ
من اطلاقات الادلة ومن امكان دعوى انصرافها عن مثل الفرض حيث ان التكليف لما كان عذريا يشكل
استفادة مثل الفرض من الادلة المطلقة لان الذهن لاجل ما هو المغروس فيه من معرفة مناط الحكم منها
ويرد عليه اطلاق ينصرفه الى غير مثل هذا الفرض المفروض والله العالم تنبيه قال الشهيد قده في محكى الذكرى
تفريعا على قول الشيخ بالاعادة لو توهم البرء فكشف فظهر عدمه امكن وجوب اعادة الوضوء لظهور ما يجب
غسله ووجه العدم ظهور بطلان ظنه انتهى وفيه انه ان كان عذره المسوغ للمسح على الجبيرة تضرره
من نزعها وتعذر ايصال الماء الى ما تحتها بدون النزع لا تضرره من نفس الغسل من حيث هو فلا مجال
لتوهم عدم الوجوب على قول الشيخ لان بطلان ظنه لا يوجب عجزه عن الوضوء الصحيح بعد الكشف وان كان
عذره تضرره من نفس الغسل فلا مجال لتوهم الاعادة لبقاء عذره المسوغ بعد الكشف ايضا كقبله وقيل
تفريعا على القول بعدم وجوب الاعادة لو ظهر سبق البرء لما يعلم به حين الوضوء اتجه الاعادة وفيه انه مبنى
على كون ظن الضرر او خوفه حال الوضوء طريقا لاحراز موضوع الحكم حتى تندرج المسئلة بذلك في موضوع
من ادى تكليفه بالطريق الظاهرى فانكشف خلافه الذى تحقق في محله ان الاقوى فيه الاعادة الا ان
في كون المسئلة من هذا القبيل تاملا اذ لا يبعد ان يكون ظن الضرر بل خوفه بنفسه عذرا واقعيا في حقه
فتكليفه الواقعى حال الوضوء لم يكن الا الوضوء الناقص فالمسئلة في غاية الاشكال تحتاج الى مزيد
تتبع وتامل والاحتياط لا ينبغى تركه والله العالم المسئلة السادسة لا يجوز ولا يجزى ان يتولى شيئا

من وضوئه

من وضوئه غيره لان المخاطب بفعله وظاهر الخطاب وجوب ايجاد المكلف الفعل المامور به بنفسه لا بالتسبيب
كما انه يتبادر من اسناد الفعل الى الفاعل في الجملة الخبرية نحو قولك ضرب زيد عمرا كون زيد بنفسه فاعلا
لكون عمرو مفعولا فلا يجوز رفع اليد عما هو ظاهر الخطاب الا بقرينة داخلية كما لو طلب منه فعلا ليس من شانه
صدوره من شخص لفاعل عادة الا بالتسبيب مثل ما لو كلف ببناء المساجد وحفر الابار والانهار ومن هذا
القبيل قوله تعالى حاكيا عن فرعون يا هامان ابن لى صرحا او بقرينة خارجية كما لو علم من الخارج ان مقصود الامر ليس
الا مجرد حصول متعلق الامر في الخارج كما في الواجبات التوصلية وبهذا ظهر لك انه لا فرق فيما يتفاهم من
الخطاب بين الاوامر التوصلية ~~وبهذا ظهر لك انه لا فرق فيما يتفاهم من الخطاب بين الاوامر التوصلية~~
والتعبدية غاية الامر انه علم من الخارج في التوصليات ان قيد المباشرة التى يستفاد من ظاهر الخطاب ليس
قيدا لما تعلق به غرضه في الواقع لا بمعنى ان القيد غير مراد من مدلول الخطاب بل بمعنى ان العقل بعد
ان ادرك ان الغرض ليس الا حصول المتعلق في الخارج يعمم موضوع الواجب الواقعى بحيث يعم كل ما يحصل
به غرض المولى فيكون المامور به بالخطاب اللفظى حينئذ فردا للواجب المخير بحكم العقل الا ترى انه لو قال
المولى لعبده قم من مكانك وانطلق الى المكان الفلانى وائتنى بالماء الذى في ذلك المكان يجوز للعبد
اذا علم ان مقصوده ليس الا احضار الماء مخالفة هذه الاوامر اذا امكنه احضار الماء بوجه اخر ولو بسبب
غير عادى لان عنوان الواجب الواقعى ح بنظر العقل اعم من الفعل الواقع في حيز الطلب ومما يقوم مقامه
في التوصل الى تحصيل الغرض فله بحكم العقل ايجاد متعلق الامر في التوصليات بالتسبيب ايضا وياتى فيه مثال
الامر الواقعى المخير في حقه وهذا بخلاف التعبديات فانه لا يجوز فيها مخالفة ظاهر الطلب الا بعد ورود
دليل خاص على ان المقصود يحصل بايجاد الفعل مباشرة او تسبيبا نعم ربما يستفاد ذلك من نفس الطلب كما
في امر الشارع ببناء المساجد ونحوها والحاصل ان المتبادر من طلب فعل من شخص وجوب ايجاده بنفسه
وجواز التخطى عن هذا الظاهر يحتاج الى دليل وهو في التوصليات موجود وفي التعبديات يدور مداره
الادلة الخاصة وليس فيها دليل عام يقتضيه على الاطلاق فالاصل فيها عدم جواز التسبيب بل وكذا
الاصل فيها عدم قبولها للاستنابة لما عرفت من ظهور الادلة في وجوب المباشرة المتعذر حصولها بفعل
النائب فما قيل من ان الاصل في العبادات قبولها للنيابة لعمومات ادلة النيابة ضعيف حيث ان شمول العموم
فرع امكان صدور الفعل المامور به من النائب حتى يعقل امضائه شرعا بعمومات الوكالة وهو موقوف
على عدم كون المباشرة قيدا في المامور به وهو خلاف ظاهر الادلة والفرق بين الاستنابة والتسبيب ان
موضوع الوجوب فيما يجوز فيه التسبيب هو مطلق الفعل الصادر من الشخص مباشرة او تسبيبا فلا

فلا يعتبر في حصول الامتثال فيه الا قصد المكلف واما المباشر فهو بمنزلة الآلة فيجوز ان يكون صبيا او مجنونا
او كافرا واما موضوع الوجوب في العبادات القابلة للنيابة فليس الا الفعل الصادر من نفس المكلف واما
دل الدليل الخارجي على جواز تنزيل الغير نفسه منزلة المكلف في امتثال الامر المتعلق به والقيام بوظيفته
فالمتصدي للنية انما هو النائب بعد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه لا المكلف فالدليل الدال على جواز النيابة
حاكم على ما دل وجوب ايجاد الفعل على المكلف بمباشرة بمعنى انه يدل على جواز تنزيل غير المكلف نفسه منزلة
المكلف في ايجاد ما يجب عليه ايجاده بالمباشرة ولكنك خبير بان جواز الاستنابة بالمعنى المذكور امر يحتاج الى
العمومات الدالة على صحة عقد الوكالة حتى يدعى حكومتها على ظواهر الادلة بل الظواهر حاكمة عليها كما لا يخفى وظهر
ان مقتضى القاعدة عدم جواز التولية والاستنابة في الوضوء ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا الاجماعات المحكية
المستفيضة وربما يستدل له بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه ان ظاهر الاية بشهادة سياقها
بملاحظة صدرها وهو قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ارادة الاخلاص في العبادة وان لا
يكون مشركا في عبادة ربه بان يجعل غير الله تعالى شريكا له في المعبودية وقد ورد في تفسيرها ما يدل على هذا
المعنى ففي رواية جراح المدائني الواردة في تفسير الاية عن ابي عبد الله ع الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب
به وجه الله تعالى انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه وعن علي
بن ابراهيم في تفسيره وقال في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال سئل رسول الله ص عن تفسير قول
الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فقال من صلى مراءاة الناس
فهو مشرك الى ان قال ومن عمل عملا مما امر الله به مراءاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عمل مراء
بقول يقال ان المتبادر من ظاهر الاية ان يجعل غيره شريكا له في عبادة ربه فيعم ما نحن فيه ويؤيد هذا
المعنى ما ورد في غير واحد من الاخبار التي يستدل بها ايضا للمقام ففي رواية حسن بن علي الوشا قال
دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك
وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يديك تكره ان اوجر قال تؤجر انت واوزر انا فقلت
وكيف ذلك فقال اما سمعت الله عز وجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وعن ارشاد
المفيد قال دخل الرضا ع يوما والمأمون يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك
يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا وفي رواية الصدوق في الفقيه والعلل كان امير المؤمنين ع اذا
توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال

لا اصب

لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وقال الله تبارك وتعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا
صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي ع قال
قال رسول الله ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها
من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن ولكنك خبير بان هذه الاخبار باسرها كادت تكون صريحة
في الكراهة ومورد ها بحسب الظاهر هو الاستعانة في مقدمات الوضوء كصب الماء على اليد وغيره
وهي غير ما نحن فيه واما الاية فبعد تسليم ظهورها في النهي عن ان يشارك معه غيره في عبادته
ربه مع قطع النظر عن الاخبار الواردة في انما يتحقق فيما اذا صدر العمل من كل من الشريكين بعنوان
العبادة كما لو اشتركا في بناء مسجد قربة الى الله تعالى واما لو استقل احدهما ببناء المسجد قربة الى الله تعالى
واعانه الاخر لكونه اجيرا له واتى بالعمل بقصد استيفاء الاجرة او ما هو بمنزلتها لا للتقرب الى الله
فلا يصدق ح انه اشرك بعبادة ربه احدا وما نحن فيه من هذا القبيل كما هو ظاهر واما بملاحظة
ما ورد في تفسيرها فقد عرفت ان الاخبار الواردة في تفسيرها متعارضة حيث ان مفاد الطائفة الاولى
التي هي اصرح في كونها مسوقة لبيان تفسير الاية النهي عن ان يجعل لله تعالى شريكا في المعبودية ومفاد الاخبار
الاخيرة النهي عن ان يجعل لنفسه شريكا في عبادة الله تعالى وهما معنيان لا يمكن ارادتهما في عبارة واحدة
لعدم الجامع بينهما مع ما عرفت في الطائفة الاخيرة من كونها محمولة على الكراهة على ما يشهد به القرائن
المستفادة من نفس الاخبار فضلا عن الاجماع المدعى على عدم الحرمة في الاستعانة بمقدمات الوضوء
ولعل الاستشهاد بالاية في هذه الاخبار المستفيضة انما هو بملاحظة ما اريد من الاية على وجه
الكناية بضرب من التاويل من دون ان يكون مقصودا من اللفظ بحيث يكون اللفظ مستعملا فيه
حتى يلزم محذور استعمال اللفظ في معنيين فتكون الاخبار السابقة تفسيرا لما اريد منها بمدلولها
اللفظي كما هو صريح موردها وهذه الاخبار اشارة الى ما اريد منها على وجه الكناية والله العالم وليعلم
ان ما ذكرناه من ان مقتضى الاجماع وهو ظاهر الادلة انه لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره انما هو مع
الاختيار واما مع الاضطرار فيجوز اجماعا كما عن غير واحد نقله بل وقاعدة ايضا لان الميسور لا
يسقط بالمعسور والمناقشة فيها بما عرفت فيما سبق مدفوعة بما عرفت مضافا الى امكان ان يقال
ان مقتضى اطلاق اوامر الوضوء وجوب ايجاده على العاجز بالتسبيب لا لدعوى ان المراد من اللفظ
ايجاد غير العاجز مباشرة والعاجز بالتسبيب حتى يكون اللفظ مستعملا في معنيين بل بدعوى ان المتبادر
من الامر بغسل الوجه مثلا ليس وجوب ايجاد مطلق هذه الطبيعة على كل مكلف على وجه يستند صدوره

نشرها فيها ان بناء الكلام في النهي المذكور
مع المشركة في عبادة الله تعالى وهذا

اليه عرفا وهذا يختلف في العرف باختلاف الاشخاص من حيث العجز والقدرة فلاحظ وتامل ثم اعلم ان مقتضى
ما ذكرنا في مستند الحكم من القاعدة واطلاقات الادلة على تقدير تسليمها انما هو وجوب الاستعانة والتسبيب
على العاجز لا الاستنابة فيعتبر في صحة الوضوء ح قصد المتوضي لا المتولي كما عرفت فيما سبق ولو عرضه شك في
اثناء الوضوء يعتد بشكه ولا يبني على صحته اعتمادا على اصالة الصحة في عمل الغير نعم يبني على الصحة من حيث
استحقاق الغير للاجرة كما لا يخفى وجهه هذا اذا كان الشك في الاثناء واما لو كان بعد الفراغ فلا
يعتد به كما لو كان بنفسه مباشرا ووجهه ظاهر واما لو نوقش فيما ذكرناه من الادلة ببعض المناقشات التي
سبقت الاشارة اليها والى ضعفها في مطاوي الكلمات المتقدمة وانحصر دليل الحكم في الاجماع فيجب الجمع
بين وظيفتي الاستعانة والاستنابة بان ينوي كل منهما القربة لاجمال معقد الاجماع وتردد المكلف به بين امرين متباينين
فلا يحصل الجزم بحصول الطهارة التي هي شرط للصلوة الا بالاحتياط ويعتبر في صحة وضوء العاجز ايجاد المسح
ببلة يد العاجز مع الامكان ولا يكفي حصوله من المتولي بامرار يده بدلا من يد المتوضي لان البلة لماسحة منه
في صحة الوضوء فلا تساقط شرطيتها مع الامكان وهذا بخلاف الغسل فان اليد فيه ليست الا آلة لفعل
حصوله من المباشر باي آلة كانت والله العالم ولا يخفى عليك ان المباشرة التي اعتبرناها شرطا في صحة الوضوء
مع الاختيار انما هي عبارة عن ان يكون صدور افعال الوضوء اعني غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
من المكلف بنفسه على وجه يستند اليه الفعل عرفا استنادا حقيقيا لا مسامحيا واما مقدماتها فلا يجب حصولها
من نفس المكلف من غير خلاف يعرف ثم يستكشف لك ذلك الاجمال المتقدمة فالمناط في صحة الوضوء استناد
نفس الافعال الى المكلف عرفا الا انه قد يختفي الصدق العرفي اذ ربما يكون الصاب للماء على العضو
هو الغاسل بنظر العرف دون المصبوب عليه وقد يكون الامر بالعكس وقد يشتركان في الفعل فلا يستند
الى احدهما على سبيل الاستقلال على وجه الحقيقة كما هو المعتبر في صحة الوضوء بمقتضى ظواهر الادلة
فكثيرا ما يشتبه بعض الصور ببعض وعن مفتاح الكرامة ان التولية التوصية بصب الماء على اعضاء
الوضوء وان تولى هو الدلك انتهى وفيه نظر اذ المعيار هو الصدق العرفي وفي موارد الاشتباه يجب الاحتياط
تحصيلا للجزم بحصول الشرط المعلوم شرطيته والله العالم المسئلة السابعة لا يجوز للمحدث مس كتابة
القران على المشهور بل عن الخلاف وظاهر غيره دعوى الاجماع عليه ونسب الى الشيخ في المبسوط وابن
البراج وابن ادريس القول بالكراهة وعن جملة من المتاخرين الميل اليه والاول الاظهر لقوله تع انه
لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون بناء على رجوع الضمير الى القران وكون المراد
من النفي النهي ومن المطهرون المطهرون من الحدث كما يدل عليه استشهاد الامام ع بها في

رواية

١٨٧

في رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه
ان الله تع يقول لا يمسه الا المطهرون وفي بعض طرق النسخ خيطه مكان خطه وكره تعليقه ان الله تع يقول لا
يمسه الا المطهرون وفي الحدائق روى مرسلا في كتاب مجمع البيان عن الباقر ع حيث قال بعد ذكر احتمال
تفسير المطهرين بالملائكة ع والمراد المطهرون من الشرك ما لفظه وقيل من الاحداث والجنابات قالوا ولا يجوز
للحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر ع انتهى وربما يناقش في ظهور الاية باحتمال رجوع الضمير
الى الكتاب المكنون او غيره من الاحتمالات المتقدمة في عبارة المجمع خصوصا مع اعتضاد بعضها بما في الاحتجاج
من انه لما استخلف الثاني سئل الامير ع ان يدفع اليهم القران الذي كان عنده الى ان قال ع بعد ان امتنع
ان يدفع اليهم فان القران الذي عندي لا يمسه الا المطهرون والاوصياء من ولدي فقال الثاني فهل
وقت لاظهاره معلوم قال علي ع نعم اذا قام القائم من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه فتجري السنة به
ويدفعها عدم الاعتناء بالاحتمالات بعد ورود الرواية المتقدمة في تفسيرها واما رواية الاحتجاج
فلا ينافيها بل يؤيدها كما لا يخفى وجهه على المتامل نعم ربما يتامل في دلالة الاية بالنظر الى رواية عبد
الحميد المتقدمة حيث ان ظاهرها ان الامام ع استشهد فيها بالاية لجميع الاحكام المذكورة في الرواية
مع ان بعضها غير محرم كما يدل عليه الاخبار الاتية فالمراد من النهي في الاية اما خصوص الكراهة او مطلق
المرجوحية فلا يدل على المطلوب فتامل ومما يدل على المطلوب مرسلة حريز انه ع قال لولده اسمعيل
يا بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء قال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرء وموثقة ابي بصير او
او صحيحته قال سئلت ابا عبد الله عمن قرء من المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس
الكتاب ويمكن الخدشة في دلالة المرسلة فان النهي الوارد فيها ارشادي مسوق لبيان اختصاص المنع
المتوهم في المقام كراهة كان او تحريما بالكتاب دون الورق فلا يستفاد منه الحرمة ثم لا يخفى عليك
ان المتبادر من كتابة القران التي ورد النهي عن مسها مطلق النقوش المرسومة للافصاح عما تكلم
تع به نبيه صلى الله عليه واله مما بين الدفتين من دون فرق بين ما يفصح عن مواد الكلمة او هيئاتها
كالاعراب او تشديد والمد وكون هذه الامور حادثة وعدم كونها مرسومة في الصحف القديمة وعدم
اعتبارها فيما يتقوم به اسم القران لا يجدي في اباحة مسها لانها جزء من القران ما دام وجودها
بشهادة العرف ولا يضر بقاء الاسم بعد فقدها وعدم مدخليتها في قوام المسمى اذ ليس هذه الامور
الا كعوارض الاشخاص فما هو جزء للشخص ما دام وجودها الا ترى انك تسمي ابنك زيدا في
حال صغره وهو مصداق لهذا الاسم الى ان يموت وكلما يعرضه من العوارض مثل اللحية

والظفر وغيرها اجزاء له حقيقة مادام اتصالها به ولا ينتفي عنه اسمه بانتفاء شيء منها وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق بين ان يكون المصحف مكتوبا بالخطوط المتعارفة في زمان نزوله او بالخطوط الحادثة في الاعصار المتاخرة لان المسمى مطلق الهيئة باعتبار وجودها لا الهيئة المقيدة ببعض اعتباراتها ولا فرق ظاهرا في صدق مس القرآن عرفا بين كون الممسوس جزء منضما الى سائر اجزاء القرآن التام وبين عدمه لان القرآن بحسب الظاهر اسم للطبيعة الصادقة على الكل والبعض هذا مع ان المنهي عنه في الاخبار انما هو مس جزء القرآن لا مجموعه لان هذا هو المتعارف من المس وليس انضمام اجزاء القرآن بعضها ببعض في وجوده الكتبي من مقومات جزئيته وكون المنهي عنه في الموارد الخاصة جزء من القرآن المكتوب لا يوجب تخصيص الحكم به نعم صدق القرآن او جزئه على الاطلاق على الكلمة التي وجدت من كاتبها بقصد كتابة القرآن من دون ان ينضم اليها ما يعينها للقرآنية اشكال خصوصا مع ا[عراض] كاتبها عن قصده ولا سيما مع الحاق ما يخرجها عن صلاحية الجزئية للقرآن ولكن الصدق عرفا في الفرض الاول وعدمه في الفرض الاخير غير بعيد وفي الصورة الثانية تامل والله العالم ولا يختص حرمة المس بالكف بل يعم سائر الجسد لاطلاق الادلة وخصها بعضهم بما تحله الحيوة وهو حسن بالنسبة الى الشعر الذي لا يعد عرفا من توابع الجسد دون الظفر ونحوه اذ الظاهر اطلاق المس عليه عرفا ولو شك في صدق المس عرفا على مورد فمقتضى الاصل جوازه لما تقرر في الاصول من ان المرجع عند الشك في تحقق المفهوم المحرم انما هو اصالة البراءة كما في المشكوك في كونه غناء لا الاحتياط كما قد يتوهم واعلم انه الحق بالقرآن لفظ الجلالة بل جميع اسمائه المختصة به تعالى وربما علل ذلك بالفحوى ونوقش فيها بالمنع واجيب بان المستفاد من الادلة بشهادة سياقها وتوصيف القرآن بكونه كريما ان مناط الحكم كرامة القرآن وشرافته فالفحوى تامة فالمتجه الحاق باقي الصفات المراد بها الذات المقدسة باعتبار بعض صفاته او افعاله تعالى بل الحاق اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام به للمناط وان كان لا يخلو بعضه عن تامل كما ان تسمية اصل الاستدلال بفحوى الخطاب لا يخلو عن نظر والله العالم فرع هل يجوز تمكين المجانين والصبيان من مس كتابة القرآن ولو لم يوجب توهينه عرفا كما لو ناولهم الولي للقراءة فهل يجب عليهم منعهم عن المس وجهان من اختصاص النهي بالبالغين وعدم الدليل على وجوب منع غير المكلف وقيام السيرة على اعطاء القرآن بايدي الاطفال مع ان العادة تقضي بعدم انفكاكهم عن مس كتابتها ومن منع السيرة الكاشفة عن امضاء المعصوم وان المقصود من النهي تعظيم القرآن واحترامه لا مجرد ترك المكلف هذا الفعل كما يشعر بذلك التعبير في الادلة بالجملة الخبرية فمس غير المتطهر من الامور التي علم من الشرع ان المطلوب عدم حصولها في الخارج مثل السرقة وغيرها من القبائح التي يجب على الولي منع الاطفال والمجانين عن ارتكابها والانصاف

انه لولا القطع برجحان تعليم الاطفال قراءة القرآن وامتناع عدم حصول المس منهم في طول مدة التعلم وكون تكليف الولي بالمراقبة والمحافظة في طول هذه المدة حرجا لكان القول بالمنع وجيها فالاوجه القول بالجواز ورجحان منع الولي عن المس الا بعد الوضوء تمرينا والله العالم المسألة الثامنة من به السلس وهو الداء الذي لا يستمسك معه البول فان كان له فترة تسع الوضوء والصلوة يجب انتظارها على ما تقتضيه القواعد الشرعية بلا تامل واشكال والا ففيه اشكال بل خلاف قيل بل نسب الى المشهور انه يتوضأ لكل صلوة ويعفى عما يتقاطر منه في اثنائها وعن الحلي التفصيل بين ما لو كان التقاطر متواليا فكالمشهور ومتراخيا فليتوضأ ويبني على ما مضى وعن المبسوط انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات ولا يتوضأ الا مع البول اختيارا ونسب الى جماعة من المتاخرين الميل الى مقالته وعن العلامة في المنتهى انه يجمع بين الظهرين بوضوء وبين العشائين بوضوء وللصبح وضوء وعن جماعة من متاخري المتاخرين الميل الى قوله وتنقيح المقام يتوقف على تحقيق ما تقتضيه القواعد العامة ثم الجمع بينها وبين ما يستفاد من الادلة الخاصة فنقول مقتضى القاعدة الاولية سقوط المشروط اعني الصلوة بتعذر شرطها اعني الطهور ولكنه مخالف للنص والفتوى فلا مرية ولا ريب في تخصيص لا صلوة الا بطهور او رفع اليد عن عموم ناقضية البول في حق المسلوس في الجملة لا سبيل الى الاول للقطع بوجوب التطهير وازالة اثر سائر اسباب الحدث ما عدا البول بل البول ايضا اذا كان اختياريا له بمقتضى طبعه فهذا كاشف عن عدم ارتفاع شرطية الطهارة في حقه وقد عرفت في محله اتحاد طبيعة الحدث الاصغر بل الاكبر ايضا بالنسبة الى انواع اسبابه كالجنابة والحيض وغيرهما فلا مجال لتوهم بقاء شرطية التطهير عن سائر الاحداث دون حدث البول خصوصا مع ما عرفت من وجوب ازالة حدث البول ايضا في الجملة اجماعا فظهر لك عدم ورود التخصيص على قوله ع لا صلوة الا بطهور في حق المسلوس فتعين رفع اليد عن عموم ما دل على ناقضية البول وارتكاب التصرف فيه اما بتخصيص او تقييد على وجه تقتضيه القواعد وربما يدعى انصراف ما دل على ناقضية البول الى الافراد المتعارفة وما يتقاطر من المسلوس ليس منها وفيه ما عرفت في محله من عدم اختصاص ناقضية البول وغيره من الاحداث بالافراد المتعارفة بل الحكم محمول على طبائع الاحداث من حيث هي ولذا يجب من غير خلاف اعادة الوضوء على من خرج منه قطرة بول بل اقل منها حتى البلة ولو اضطرارا بغير داء السلس فهذه الدعوى فاسدة جدا بل لا بد من ملاحظة الدليل الذي اوجب التصرف فيما دل على ناقضية البول فان كان هو الاجماع او قاعدة نفي الحرج او قوله ع ما غلب الله على عباده فهو اولى بالعذر فالمتعين هو القول بمقالة الحلي لانه اخص الاقوال وهذه الادلة لا يستفاد منها ازيد من عدم ناقضية ما يخرج في اثناء صلوة واحدة مع تعذر تجديد الطهارة او تعسره اعني في صورة التوالي دون التراخي

يبقى عموم ناقضية البول بالنسبة الى ما عدى الفرد المتيقن سليما عن المخصص الا ان يقال ان تجديد الطهارة
في اثناء الصلوة فعل كثير مبطل للصلوة ثم يقع التعارض بين ما دل على ناقضية البول ومبطلية الفعل الكثير
واما ما دل على شرطية الطهارة بالنسبة الى اكوان الصلوة او قاطعية الحدث للصلوة فلا يعارض شيئا
من الادلة للقطع بعدم انقطاع الصلوة بهذا البول سواء كان ناقضا للوضوء ام لا فما دل على القاطعية
مخصصة بالنسبة الى هذا الفرد بلا شبهة وادلة اشتراط الطهارة محكومة بالنسبة الى ما دل على ناقضية
البول فان الشك في الشرطية مسبب عن الشك في الناقضية فاطلاق ما دل على الناقضية حاكم على
دليل الاشتراط هذا مضافا الى ما ستسمعه الرواية فالتعارض انما هو بين ما دل على ان البول ينقض
مطلقا وبين ما دل على ان الفعل الكثير مبطل مطلقا فيرجع في مثل المقام بعد تعارض الدليلين الى
الاصل وهو استصحاب الطهارة وعدم وجود الحدث الناقض وعلى تقدير المناقشة في الاستصحاب
يجب عليه الاحتياط بتكرار الصلوة تحصيلا للشرط الواقعي المردد بين فعل الوضوء في الاثناء وتركه
وليس الامر دائرا بين المحذورين الذين لا يمكن الاحتياط بينهما حتى يكون مورد التخيير او البرائة
كما قد يتخيل وكيف كان فهذا الكلام على تقدير تسليم كون الوضوء في اثناء الصلوة مطلقا فعلا كثيرا الا انه
في حيز المنع وقد ورد الامر كذلك في غير واحد من الاخبار بغسل الثوب والبدن في اثناء الصلوة
عن دم الرعاف وغيره وقد حملها الاصحاب على ما اذا لم يستلزم فعلا كثيرا في العادة ومن الواضح انه
لو بنينا على كون مطلق الوضوء حتى الارتماسي منه حين حصول مقدماته فعلا كثيرا لم يبق للاخبار
المعتبرة الامرة بغسل الثوب والبدن مورد اذ قلما يتحقق فرض يمكن فيه تطهير الثوب والبدن بما
ما يتوقف عليه الوضوء الارتماسي عند حصول مقدماته فدعوى القطع بكون الوضوء
في اثناء الصلوة مبطلا من حيث كونه فعلا كثيرا مردودة على مدعيها هذا مع انه ربما يؤيد هذا
القول اعني وجوب الاعادة في الاثناء الاخبار الاتية الواردة في حكم المبطون من انه يتوضا
ويبني على صلوته بل ربما يستدل له بها بدعوى كون المناط متحدا وفيه تامل وكيف كان فهذا القول
قوي بالنظر الى ما تقدم من الادلة العامة واما بملاحظة الاخبار الخاصة فيظهر حاله بعد التامل
في مفادها وهي حسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقطر منه البول ولا يقدر
على حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة اذا صلى
ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى
وصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال سئل انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم

اذا كان حين الصلوة اخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين صلوتين
الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين
ويؤخر المغرب ويعجل العشاء ويفعل ذلك في الصبح وربما يستدل بهذه الاخبار على عدم وجوب
شيء على صاحب السلس لا حفظ فرجه عن تعدية النجاسة الخارجة في اثناء الصلوة وردها
بان ما عدى الصحيحة لا تعرض فيها للوضوء وانما هي مسوقة لبيان حكمه من حيث عروض
النجاسة في اثناء الصلوة واما الصحيحة فهي ايضا وان كانت كذلك الا ان امر الامام ع بالجمع
بين الصلوتين كالصريح في عدم تجديد الوضوء فهذه الرواية من حيث السكوت وعدم الامر بالوضوء
بل امره بالجمع بين صلوتين تدل على عدم ناقضية البول الخارج منه في اثناء الصلوة ثم
حين الجمع بينهما او مطلقا كما هو المطلوب فتكون دليلا لما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى واما عدم
ناقضيته في غير الصورة المفروضة فلا يستفاد من شيء منها ولكن الانصاف ضعف المناقشة المذكورة
لان اقتصار الامام ع على الامر بجعل الخريطة في جواب السائل مع اطلاق سؤاله عن حكم من يقطر منه
البول دليل على انه لا يجب عليه الا ذلك والا لكان على الامام ع بيانه فعدم البيان في معرض
الحاجة مع اطلاق السؤال دليل على انه لا اثر للقطرات الخارجة التي لا يقدر على حبسها في نقض الوضوء
وقد يناقش في دلالة الحسنة بان مفادها معذورية في مخالفة التكاليف التي لولم يكن لعذر لم يكن او
من قبل الله تعالى لم يكن معفوا عنها وهو انما يتحقق بالنسبة الى ما يقطر منه في اثناء الصلوة اذ
لا معذورية في نقض الوضوء قبل الصلوة سواء كان من قبل الله تعالى او من قبل نفسه وفيها ان المتبادر
منها ان القطرات التي تقطر منه لمرضه لا يترتب على المكلف من قبلها محذور بطلان الصلوة
سواء وجدت في اثناء الصلوة او قبلها لانها بلاء ابتلاه الله به فهو اولى بالعذر والحاصل ان
عدم التعرض في هذه الاخبار لحكم الوضوء مع ما فيها من اطلاق السؤال دليل قوي على ان ما
يخرج منه بواسطة مرضه كالعدم من حيث الناقضية وقد يستدل ايضا بموثقة سماعة قال
سئلته عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما
ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه لان الظاهر ان المراد من
الحدث الذي يتوضأ منه لا الظاهر ان المراد من الحدث الذي يتوضا منه ما يوجد منه
بمقتضى طبيعته واحتمال كون الصفة موضحة فيكون المراد لا يتوضا الا من الحدث لا من الحدث
الخارج منه خلاف الظاهر وقد يستدل ايضا بمكاتبة عبد الرحمن قال كتبت الى ابي الحسن

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينتضح في النهار مرة واحدة وفي الوسائل ورواه
الصدوق مرسلا عن ابي الحسن ع موسى بن جعفر ع مثله الا انه قال ثم ينضح ثوبه وفيه انه يحتمل قويا ان يكون
مراد السائل انه يجد حين البول وجعا واذية ويرى البلل بعد البلل عقيبه فيحتمل كونه من بقية البول وان يكون
من مرض باطني اوجب لشدة الالم فمراده معرفة حكم البلل المردد بين البول وغيره مما يحتمل خروجه من المجرى
ويحتمل ان يكون المراد من التوضي لما هو بمعنى التطهير من الخبث يعني الاستنجاء وغسل ذكره كما يؤيده عدم التعرض
لذكر الصلوة في الرواية اصلا وعلى تقدير ارادة الوضوء الشرعي الرافع للحدث ايضا اجنبي عما نحن فيه ويؤيد
المعنى الاول ما في القاموس في تفسير الانتضاح قال وانتضح واستنضح نضح الماء على فرجه بعد الوضوء لان مراده
بحسب الظاهر من الوضوء تنظيف الفرج لا الوضوء الاصطلاحي فمفاد الرواية على هذا التفسير استحباب رش
الماء على الفرج بعد غسله ولو اريد من الوضوء ما هو الرافع للحدث فالمراد من الانتضاح بحسب الظاهر ايصال
الماء الى الفرج فيكون كناية عن غسله فالامر ح للوجوب والله العالم والانصاف ان ظهور بعض الاخبار
المتقدمة ولو من حيث السكوت فيما حكي عن الشيخ في المبسوط من انه لا يعيد الوضوء الا للبول اختيارا غير
قابل للانكار الا ان عدم اعتماد المشهور كما نسب اليهم على ما يظهر منها موهن قوي فالاتكال على ظهورها
مع ما عرفت من امكان المناقشة فيها في رفع اليد عن عموم ناقضية البول مشكل نعم لا يبعد دعوى القطع
باستفادة عدم ناقضية ما يخرج منه في اثناء صلوة واحدة منها ولو من جهة السكوت فما ذهب اليه
المشهور من انه يتوضأ لكل صلوة لو لم يكن اقوى فلا شبهة في انه احوط وح يجب عليه المبادرة الى فعل
الصلوة عقيب الوضوء نعم لا يجب ذلك على القول الذي سنظهره من الاخبار من عدم ناقضية القطرات
الخارجة كما لا يخفى وجهه وليعلم ان مقتضى الاخبار وجوب الاستظهار على المسلوس بمنع تعدي النجاسة
بان يضع خريطة او كيسا كما صرح به جماعة بل عن جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب والظاهر ان الامر بوضع
الخريطة او الكيس في الاخبار جار مجرى العادة فيكفي مطلق الاستظهار ولو بغير الخريطة والكيس كما نسب الى
ظاهر اطلاق الاصحاب ولكن الانصاف ان التخطي عن مورد الاخبار والالتزام بكفاية مطلق الاستظهار ولو
بقيامه في ماء كثير او بحفظ الفرج عن تعدية نجاسته الى الثوب والبدن بوقوع القطرات على الارض مثلا في غاية
الاشكال لقوة احتمال ان يكون الكيس ونحوه مما يشده على الحشفة مدخلية في الحكم لاحتمال اناطة الحكم بصيرورة الحشفة
لاجل دخولها في الكيس بمنزلة البواطن وكون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر الجسد في حال الاضطرار كما هو الشأن في الجبائر
لا لمجرد عدم تعدية النجاسة والله العالم وهل يجب عليه تطهير مجرى البول وتغيير الخريطة عند كل صلوة بناء على
عدم جواز الصلوة في مثلها اختيارا ام لا وجهان من اطلاق الاخبار ومن امكان المناقشة فيها ببعض ما تقدم

لحمل

لحمل المعذورية المستفادة منها على النجاسة العارضة في اثناء الصلوة ولكنها في غاية الضعف بل صحيحة حريز صريحة
في خلافه والامر بالجمع بين الصلوتين لا يدل على عدم المعذورية من حيث الحدث او الخبث في غير صورة الجمع بل
الظاهر ان الرواية ليست مسوقة الا لبيان ان ما ذكره في الكيس اما للتحفظ عن تعدية النجاسة او لصيرورته
بمنزلة ظاهر البدن واما امره ع بالجمع بين الصلوتين وتأخير الصلوة الاولى وتقديم الثانية فانما هو لبيان عدم
الباس في الجمع وللارشاد الى ما هو الاصلح بحاله حيث يدرك فضيلة الفرضين على وجه لا يشق عليه الاستظهار
والله العالم وقيل بل نسب الى المشهور ان من به البطن وهو بالتحريك داء لا يستمسك معه الغائط قيل او الريح
اذا تجدد حدثه في اثناء الصلوة يتطهر ويبني على صلوته ويدل عليه مضافا الى ما عرفت في حكم المسلوس من انه
هو الذي يقتضيه الجمع بين القواعد على تقدير عدم كون الوضوء مطلقا فعلا كثيرا مبطلا للصلوة موثقة ابن
مسلم عن الباقر ع قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي صحيحته عنه ايضا قال
صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وعليها تحمل صحيحته الاخرى قال سألت ابا جعفر ع عن المبطون
فقال يبني على صلوته والمناقشة في ظهورها في المدعى خصوصا في الموثقة منها مما لا ينبغي ان يلتفت اليها لقول
بكون المبطون كالمسلوس في انه لا يجب تجديد وضوئه في اثناء الصلوة للحدث المتجدد كما عن العلامة في اكثر
كتبه ضعيف واستدل العلامة لمختاره بانه لا فائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض
الصلوة لما دل على اشتراط الصلوة باستمرارها وفيه اولا ان قوله ع لا صلوة الا بطهور وكذا غيره مما دل
على كون الطهارة كالاستقبال شرطا في الصلوة انما يدل على وجوب مقارنة مجموع افعال الصلوة للطهارة
والكون المتخلل حال الوضوء ليس منها وعدم جواز الاستدبار وايجاد الحدث في اثناء الصلوة حين عدم
اشتغاله بفعل من افعالها ليس لاجل كون هذه الاكوان جزءا لها حتى يشترط فيها ما يشترط في سائر الاجزاء
بل لكون الحدث والاستدبار كالقهقهة والتكلم قاطعا للهيئة الاتصالية المعتبرة بين اجزائها وقد علم
بالنص والاجماع ان الحدث الصادر من المبطون ليس بقاطع فيجب عليه تحصيل الطهارة التي هي شرط بالنسبة
الى الاجزاء الباقية وثانيا سلمنا ان الاكوان ايضا من اجزاء الصلوة الا ان الاخبار المتقدمة دلت على
اختصاص شرطية الطهارة بما عدى هذا الجزء لا يقال ان الحدث المتجدد لو كان ناقضا لجاز له ايجاد سائر
النواقض اختيارا قبل الاخذ في الوضوء اذ لا تكرر في الاحداث لانا نقول ان الحدث الاختياري
لا اثر له في تجدد الحدث الا انه مؤثر في انقطاع الصلوة فلا يجوز ثم لا يخفى عليك ان مورد الاخبار
وموضوع كلام الاصحاب انما هو فيما اذا كان للمبطون فترة تسع الطهارة وبعض افعال الصلوة على
وجه لا يكون تجديد الطهارة عند كل حدث مؤديا الى الحرج والا فلا يجب عليه الا الوضوء عند كل

كل صلوة وليس لحدث الخارج في اثناء الصلوة والطهارة المتصلة بها ناقضا لوضوئه لان ما غلب الله
على عباده فهو اولى بالعذر وتكليفه بتجديد الوضوء عند كل حدث في الفرض حرج منفي في الشريعة وقد
ظهر لك مما بيناه فيما يقتضيه القواعد العامة في المقام حكم سلس النوم اذا الريح لو لم يعمه لفظ المبطون
من ان مقتضى القواعد الشرعية تجديد الطهارة عند كل صلوة وكذا في اثنائها ما لم يؤد الى الحرج لو لم
نقل بان الوضوء فعل كثير مبطل والا فيستصحب طهارته وعلى تقدير المناقشة في الاستصحاب يحتاط
بتكرار الصلوة مع تخلل الوضوء وبدونه والله العالم وهل يجب عليه ازالة الخبث عند تجديد الطهارة
فيه تردد من عموم ادلته ومن معارضتها بما دل على ان الفعل الكثير في اثناء الصلوة يبطلها فيرجع بعد ما
التساقط الى البرائة هذا مضافا الى امكان استفادة العفو من اطلاق الاخبار الامرة بالوضوء والبناء على
مضي صلوته الى امكان الا ان يقال ان اطلاقها مسوق لبيان حكم اخر وهو عدم انقطاع الصلوة لا
لبيان تمام ما هو تكليف المبطون او يقال باجمال الوضوء المأمور به واحتمال ارادة مطلق التطهير الشامل
لرفع الحدث والخبث وكيف كان فالقول بالبرائة ولو لاجل الرجوع الى الاصل اظهر الا ان يمنع كون الازالة
ولو بالنظر الى بعض افرادها كالاستنجاء فعلا كثيرا فالاحوط بل الاقوى ح وجوبها ما لم يستلزم حرجا والله اعلم
انه ذكر الحلي فيما حكي عن سرائره ان مستدام الحدث يخفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادنى ما
يجزي المصلي عند الضرورة وقال انه يجزيه ان يقرأ في الاولتين بام الكتاب وحده وفي الاخيرتين يسبح
في كل واحدة اربع تسبيحات فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب يسبح في جميع الركعات فان لم يتمكن
من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث منه فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه منه تسبيحة
واحدة في قيامه وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد ويصلي على احوط ما يقدر
عليه في بدار الحدث من جلوس واضطجاع وان كان صلوته بالايماء احوط له في حفظ الحدث ومنعه
من الخروج صلى مومياً ويكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى اقول مقتضى اطلاق اخبار السلس والمبطون
عدم كون الحكم بهذا النحو من الضيق بل ظاهرها انه يصلي بصلوته المتعارفة وان هذا المرض موجب للعفو
عن الحدث لا الرخصة في ترك سائر الواجبات تحفظا عنه نعم كون الحكم عذريا يوجب انصراف ادلته
عما لو كان له فترة تسع الطهارة والصلوة على الوجه المتعارف هذا مع ان مقتضى قاعدة نفي الحرج وغيرها
من الادلة العامة انما هو سقوط الشرط والقيد الذي نشأ منه التعذر دون غيره فمقتضاها
انتفاء مانعية الحدث الذي لا يقدر على امساكه لا سقوط غيره من الواجبات التي لا حرج في فعلها
من حيث هي والله العالم وسنن الوضوء على ما صرح به المصنف قده عشرة الاولى وضع الاناء على اليمين

ذكر الاستغفار والصلوة على محمد وآله [illegible] في التشهد

كما عن

كما عن المشهور بل عن غير واحد من الاساطين كالمحكي عن المعتبر والشهيد في الذكرى نسبته الى الاصحاب وكفى
به دليلا للحكم الاستحبابي بعد انضمام اخبار التسامح اليه واستدل له بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه يحب كان التيامن في طهوره وشغله وشأنه كله وربما علل ايضا بانه اسهل وايسر وامكن للاستعمال
اي الاغتراف باليمين الذي هو المطلوب ومن هنا صرح بعضهم باختصاص الحكم بالاناء الذي يغترف منه
فاذا كان نحو الابريق فيستحب وضعه على اليسار لكونه امكن في الصب منه في الكف الايمن ولكنك خبير
بان مثل هذه الامور في حد ذاتها لا ينهض لاثبات الاستحباب الشرعي ما لم ينضم اليها دليل آخر كاخبار
التسامح ونقل الاجماع المعتضد بعدم وجدان المخالف وغيرهما مما يمكن الاعتماد عليه ولعل المستدل
بها ناظر الى ما ورد في بعض الاخبار على ما قيل ان الله يحب ما هو الايسر والاسهل ولا بأس بالاستدلال
بمثل هذه المراسيل بضميمة اخبار التسامح والثانية الاغتراف بها ويدل عليه مضافا الى ما عن المعتبر
والذكرى من نسبته الى الاصحاب وبعض الوضوآت البيانية ما عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع
في حديث طويل ان رسول الله ص قال لما اسري بي الى السماء اوحى الله الي يا محمد ادن من صاد فاغسل
مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا رسول الله ص من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن
فتلقى رسول الله ص الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين وفي الحدائق استوجه الحكم بالنسبة
الى ما عدى غسل اليمنى نفسها لاتفاق الاخبار عليه واما بالنسبة الى غسلها فقد تردد فيه بل رجح
القول بالتخيير دون افضلية الاغتراف باليمين لاختلاف الاخبار فقد ورد في بعض الاخبار البيانية
انه ع اخذ كفا من الماء بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن وكذا في موثقة الاخوين [illegible]
كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى وقد ورد في غير واحد منها انه ع اغترف باليسرى
لغسل اليمنى الا ان احتمال كون الطائفة الثانية للجري على مجرى العادة يمنع عن مزاحمتها لظهور الاخبار
السابقة في افادة الاستحباب مضافا الى اعتضادها بالشهرة ونقل الاجماع خصوصا في الحكم المستحبي
الذي يتسامح في دليله والله العالم والثالثة التسمية اجماعا كما عن غير واحد نقله وللاخبار المستفيضة
منها مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله
واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء ومثلها رواية ابي بصير وفي صحيحة عيص بن
القاسم عنه ع من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وفي الخصال عن علي ع لا يتوضأ الرجل حتى
يسمي يقول قبل ان يمس الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
فاذا فرغ من طهوره قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله

فعندها فيستحق المغفرة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وروى الشيخ في التهذيب عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا توضأ وصلى فقال رسول الله ص اعد وضوئك وصلوتك ففعل وتوضأ
وصلى فقال النبي ص اعد وضوئك وصلوتك ففعل وتوضأ وصلى فقال له النبي ص اعد وضوئك وصلوتك
فاتى امير المؤمنين ع فشكى ذلك اليه فقال له هل سميت حين توضأت فقال لا قال سم على وضوئك
فسمى وتوضأ وصلى فاتى النبي ص فلم يامره ان يعيد والظاهر على ما يشهد به سياق الرواية مضافا الى
القرائن الخارجية كما عن تصريح بعض متأخري المتأخرين كون ذلك على جهة التاديب والارشاد وتقيفا
جواز اعادة الصلوة لادراك فضيلة التسمية كما عن بعض المتأخرين استظهاره وعن الذكرى ان
فيه دلالة على استحباب الاعادة وقد اشكل ذلك على بعض مشايخنا قده حتى انه استقرب تنزيل الرواية
على التقية او تنزيلها على ما عن الشيخ قده من حمل التسمية في الخبر على النية وكون العمل لله تعم في القصد معللا
بان الالفاظ ليست بفريضة حتى يعاد من تركها الوضوء والا لم يظهر مواضع الوضوء بتركها لانه لا يكون
قد تطهر تاركها وفيه ان تنزيلها على ما عن الشيخ رحمه الله مستبعد بناء على كفاية الداعي في صحة العبادة
وعدم وجوب الاخطار كما هو التحقيق وعلى القول بوجوب الاخطار ايضا في غاية البعد اذ العادة قاضية بانه
في الدفعة الثانية والثالثة كان ملتفتا الى امر النبي ص وهو لا ينفك عن قصد امتثال امر الله تعم الا ان لا يكتفي
القائل بوجوب الاخطار بهذا المعنى ايضا في صحة العبادة ويعتبر الالتفات التفصيلي كحديث النفس وكيف كان
فهذا الحمل من البعد بمكان وابعد منه احتمال كونه منسوخا كما في الوسائل ابداه واما حملها على التقية فكذلك مع
ايضا اذ مع بعده في حد ذاته خصوصا في مثل هذه الرواية التي حكى الامام ع امر النبي ص ثلث مرات بالاعادة هذا
عدم ثبوت التزام العامة ببطلان الوضوء ووجوب اعادة الصلوة بترك التسمية يتوجه عليه انه لا داعي
الى ارتكاب التاويل وما قيل من ان اثبات مشروعية اعادة الوضوء والصلوة لترك هذا المستحب مشكل ففيه انه
لا وجه للاستشكال بعد ورود النص الصحيح وانتفاء ما يعارضها نقلا وعقلا اما نقلا فواضح واما عقلا فلان
من الجائز ان تكون المزية الموجبة لافضلية الفرد وتاكد طلبه امرا قابلا للتدارك بعد حصول الطبيعة في
الخارج فحصولها يؤثر في سقوط الطلب الالزامي المتعلق بالطبيعة واما الطلب الخاص المتعلق بالفرد لما فيها
من المزية فلا يعقل ان تصادق المصلحتين في الفرد الافضل اوجب تاكد الطلب الالزامي بالنسبة اليه وحصول
الطبيعة في ضمن فرد اخر لا يقتضي الا ارتفاع الالزام بايجاد الطبيعة واما ارتفاع محبوبية ايجادها في
ضمن هذا الفرد لاحراز ما فيها من المصلحة بعد فرض امكان تداركها فلا بل العقل قاض في مثل الفرض ببقاء
مرتبة من الطلب مقتضية لحسن ايجاد الفعل بداعي الامتثال كيف وقد اشرنا في بعض المباحث السابقة

الى امكان

الى امكان القول بان مقتضى القاعدة مشروعية الاعادة للاجادة الا ان يدل دليل خاص على خلافها وتمام الكلام
في محله ويكفي في اثبات جواز الاعادة عقلا وروده شرعا كاعادة المنفرد صلوته جماعة والحاصل انه لا مقتضي
لطرح الرواية المعتبرة او تاويلها خصوصا في الحكم المستحبي وليس مفادها جواز قطع الصلوة واعادة الوضوء
متى يزاحمها دليل حرمة القطع كما لا يخفى ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار كفاية مطلق التسمية وعن المفيد قده
في المعتبر انه لو اقتصر على ذكر اسم الله اتى بالمستحب ولكن ربما يدعى انصراف الاخبار الى لفظ بسم الله فذكره
بالخصوص احوط بل واحوط منه قول بسم الله الرحمن الرحيم لامكان دعوى كونه هو المتبادر من التسمية مضافا
الى ورود التصريح به في رواية محمد بن قيس قال ابو عبد الله ع فاعلم انك اذا ضربت يدك الماء وقلت
بسم الله الرحمن الرحيم تناثرت الذنوب التي اكتسبها يداك الحديث ولا ينافيها ما في بعض الاخبار من
الاقتصار على بسم الله لكون الحكم مستحبا والاختلاف منزل على مراتب الفضل والله العالم والرابعة الدعاء
للاخبار الكثيرة منها خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث قال فاذا توضأت فقل اشهد ان لا
اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين وقد روى ان النبي
قال لعلي ع يا علي اذا توضأت فقل بسم الله اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك
وتمام مغفرتك فهذا زكوة الوضوء ويحتمل ان يكون مورد هذه الرواية بعد الفراغ من الوضوء وفي
رواية الخصال المتقدمة ايضا دلالة على المطلوب وفي طهارة شيخنا المرتضى ويستحب الدعاء بعد
التسمية وقرائة الحمد والقدر وحكاه في الذكرى عن المفيد والخامسة غسل اليدين من الزندين على
الاظهر بل في الحدائق نسبته الى ظاهر الاصحاب قبل ادخالهما الاناء الذي يغترف منه من حدث النوم او البول
مرة ومن الغائط مرتين ويدل على الاخيرين صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء كم
يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من حدث الغائط
وثلث من الجنابة وتقييد السائل يده باليمنى لا يدل على اختصاص الحكم بها حتى تقيد بها مطلقات الا
خصوصا مع ما في الاخبار من الدلالة على ان حكمة الحكم صيانة ماء الوضوء عن الانفعال بالنجاسة المحتملة
وهي مقتضية لاستحباب غسل اليدين لا خصوص اليمنى ويدل على الاولين اطلاق الامر بالغسل في
رواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى
شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل
يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها ويدل على الاول
بل والاخير ايضا صحيحة حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریدی محسنی

ومن الجنابة ثلثا قال في الوسائل اعتبار المرتين في البول محمول على الافضلية او على صورة اجتماع الغائط والبول كما
هو الظاهر من العطف فيدل على التداخل انتهى ويدل على الجميع ما ارسله الصدوق عن الصادق ع اغسل يدك
من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال ع اغسل يدك من النوم مرة ثم ان ظاهر المتن وغيره
كصريح بعض اختصاص استحباب غسل اليدين بما اذا كان الوضوء من الاناء الواسع الراس دون الضيق
الراس والكثير والجاري وهذا هو الذي يستفاد من الاخبار الناهية عن ادخال اليد في الماء قبل غسلها
الا انه لو قيل باستحباب الغسل مطلقا نظرا الى اطلاق الامر بغسل اليدين من الاحداث المذكورة لاطلاق
بعض الاخبار المتقدمة فلعله لا يخلو عن وجه ثم كون الغسل قبل ادخالها في الاناء مخصوص بالانية الواسعة
الراس لاختصاص الادلة المقيدة بها قال في الحدائق بعد استظهاره من كلام البعض تخصيص الاستحباب بالوضوء
من الاناء الواسع الراس لما ورد من التعليل بالنجاسة الوهمية في موثقة عبد الكريم والظاهر كما صرح به ا
التعميم نظرا الى اطلاق رواية حريز وان الامر بذلك محض تعبد لا للنجاسة مع اختصاص مورد التوهم
في حدث النوم خاصة انتهى والامر سهل ثم لا يخفى عليك اختصاص الحكم بالاحداث المذكورة فلا يستحب
من حدث الريح لعدم الدليل عليه وهل غسل اليدين من الاجزاء المستحبة للوضوء او انه مستحب خارجي
فيه بحث تقدمت الاشارة اليه في بعض مباحث النية وعلى تقدير كونه مستحبا خارجيا فالاظهر كونه
توصليا يرتفع طلبه بمجرد حصول الغسل في الخارج ولو لم يقصد الوضوء والله العالم والسادسة المضمضة وهي
ادارة الماء في الفم والسابعة الاستنشاق وهو جذبه الى الانف واستحبابهما هو المعروف نصا وفتوى
بل لم ينقل خلاف فيه الا عن ظاهر العماني حيث قال انهما ليسا عند آل الرسول بفرض ولا سنة
بحسب الظاهر تعبيره من مضمون رواية زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك
ان تغسل ما ظهر فيحتمل من التوجيه ما تحتمله الرواية ولعل المراد منها انهما ليسا بواجبين في كتاب الله
ولا في سنة النبي ص وانما الواجب غسل ما ظهر واطلاق الفريضة والسنة على هذا المعنى شايع
في الاخبار ويمكن حملها على ارادة عدم كونهما من الاجزاء المستحبة للوضوء بل هما نظير السواك وغيره مستحب
خارجي عند الوضوء ويؤيد هذا الحمل ما في رواية زرارة المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وفي رواية ا
ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف ولكن يرده وجوب ارتكاب التاويل في هذه الاخبار
بحملها على عدم كونهما من الاجزاء الواجبة بشهادة غيرها من الروايات المعتبرة المعمول بها عند الاصحاب
مثل موثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عنهما فقال ع هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد
وفي رواية سماعة قال سئلته عنهما قال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي رواية ابي بصير

ما في رواية ابي بصير حيث سئله عنهما قال عليه السلام ليس هما من الوضوء هما من الجوف في رواية م

الاسناد

الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب وان تركهما
لم يعد لهما الصلوة وظاهر هذه الرواية كصريح ما تقدم منها كونهما من الاجزاء المستحبة ومما يدل على
استحبابهما مضافا الى ما تقدم ما في الخصال عن علي ع في حديث الاربعمائة قال والمضمضة والاستنشاق سنة
وطهور للفم والانف ح وفي رواية ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم
ومنفرة للشيطان وينبغي ان يكون المضمضة قبل الاستنشاق للرواية الاتية الحاكية لفعل امير المؤمنين ع
مقدما للمضمضة على الاستنشاق وقوله ع بعد الفراغ من قضاء مثل وضوئي وقال مثل قولي كان له كذا وكذا
وينبغي ان يكون كل منهما ثلثا لما روي عن امالي المفيد الثاني ولد شيخ الطائفة عن امير المؤمنين ع في عهده
الى محمد بن ابي بكر حين ولاه مصر وفيه وانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق
ثلثا الى ان قال فاني رايت رسول الله ص يفعل ذلك وفي مكاتبة علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا لا
ان جريها مجرى التقية يوهن الاستشهاد بها بل ينبغي ان يكون كل مرة بكف لكونه اكد في المبالغة المامور بها
وابلغ في التنظيف المطلوب منهما بل لعله المنساق الى الذهن من الامر بالتثليث ويؤيد الامر باسباغ الوضوء
واستحباب كونه بمد ثم لا يخفى عليك ان هذه الخصوصيات كلها من قبيل تعدد المطلوب فلا داعي الى تقييد
المطلقات في المستحبات بمقيداتها لعدم التنافي بل لا يبعد القول باستحباب المضمضة والاستنشاق مطلقا
ولو لغير الوضوء لعدم التنافي بين المطلقات ومقيداتها والله العالم والثامنة الدعاء بالماثور عندهما اي
عند المضمضة والاستنشاق يعني بعد الحج والجذب وكذا عند غسل الوجه وعند غسل كل واحد من اليدين
وعند مسح الراس وكذا عند مسح الرجلين لما رواه الصدوق مرسلا والكليني عن عبد الرحمن بن كثير والشيخ
عن عبد الله بن كثير الهاشمي مولى محمد بن علي عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس
لسانه مع محمد بن علي عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المؤمنين ع ذات يوم جالس لسانه مع محمد بن الحنفيه
اذ قال له يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال
بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي
واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني
بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم
غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم
غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا

ما في مرسل المقنع وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع عن النبي ص قال ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق م

غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران
ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم
تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي
وقال مثل قولي خلق الله له من كل قطرة ماء ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة
وفي طهارة شيخنا المرتضى ره بعد ان ذكر دعاء الرجلين قال وزاد في الفقيه يا ذا الجلال والاكرام وعند الفراغ بقوله
الحمد لله رب العالمين تكملة في الحدائق عن البحار من كتاب الفقه الرضوي قال ايما مؤمن قرء في وضوئه انا
انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعنه ايضا من كتاب السيد ابن الباقي وكتاب البلد
الامين ان من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه وقال اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام
رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر به ذنب الا محقته وعنه ايضا عن كتاب الاختيار قال قال الباقر ع من قرء
على اثر وضوئه اية الكرسي مرة اعطاه الله ثواب اربعين عاما ورفع له اربعين درجة وزوجه الله تع
اربعين حوراء وفي طهارة شيخنا المرتضى قده عن تفسير الامام العسكري ع المشتمل على ثواب الوضوء انه
قال في اخر وضوئه او غسله من الجنابة سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب
اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك وان عليا وليك وخليفتك بعد نبيك وان اولاده خلفاؤك
واوصياؤه تحاتت عنه الذنوب كما يتحات ورق الاشجار وخلق الله بكل قطرة من قطرات وضوئه
او غسله ملكا يسبح الله ويقدسه ويهلله ويكبره ويصلي على محمد واله الطيبين وثواب ذلك لهذا المتوضي
ثم يامر الله بوضوئه وغسله ويختم عليه بخاتم من خزائن رب العزة والتاسعة من سنن الوضوء ان يبدء
الرجل بغسل ظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى وفي الثانية بباطنهما والمرئة بالعكس لما رواه المشايخ الثلثة
عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال فرض الله على النساء في الوضوء للصلوة ان يبدء ان بباطن
اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع والمراد من الفرض التقدير والتشريع لا الايجاب بقرينة غيره من الادلة
وهذه الرواية بظاهرها لا تدل الا على استحباب البدئة في غسل الذراع للنساء بباطنه وللرجال بظاهره
واما استحباب العكس في الغسلة الثانية فلا يستفاد منها بل ربما يستظهر منها اطلاق الاستحباب
بالنسبة الى الغسلتين وفيه منع ظاهر لان المتبادر منها استحباب الشروع في غسل الذراع من باطنه
للنساء ومن ظاهره للرجال والغسلة الثانية ليس لها ابتداء انها ابتداء غسل الذراع وليس مفاد الرواية
استحباب الابتداء في كل غسلة فالرواية ساكتة عن حكم الغسلة الثانية وما يمكن الاستشهاد به

لارجحية

لارجحية العكس في الغسلة الثانية ليس لها ابتداء انها ابتداء غسل الذراع وليس مفاد الرواية استحباب الابتداء
في كل غسلة فالرواية ساكتة عن حكم الغسلة الثانية وما يمكن الاستشهاد به كون العكس احوط في تحصيل غرض
رسول الله صلعم في شرعه الغسلة الثانية لاجل ضعف الناس وقصورهم عن اسباغ الوضوء والاتيان بما هو وظيفته
بغسلة واحدة والحاصل ان الاسباغ الكامل لا يحصل الا بالصب من الطرفين فيكون راجحا وقد يقال ان
الغسلة الثانية حيث انها بمنزلة المتمم للغسلة الاولى كما يفصح عن ذلك التعبير عنها في غير واحد من الاخبار
بكونها اسباغا للوضوء ربما يتبادر الى الذهن من الامر بالبدئة من الظاهر والباطن كون الثانية عكسها
وكيف كان فقد نسب القول باستحباب العكس في الغسلة الثانية الى كثير من اساطين الاصحاب بل عن
الغنية والتذكرة الاجماع عليه فلا باس بالالتزام به لاجل التسامح واما دعوى الاستفادة من الرواية
او غيرها من المناسبات الذوقية كدعوى استفادة اتحاد حكم الغسلتين من الرواية فهي كما ترى
والله العالم والعاشرة ان يكون الوضوء بجميع غرفاته الواجبة والمستحبة وهي اثنا عشرة او ثلث عشرة
او اربع عشرة غرفة بمد بلا خلاف ظاهر بل عن جملة الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار المستفيضة
ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلعم يتوضأ بمد من ماء ويغتسل
بصاع ومثله في صحيحة زرارة وزاد فيها والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال في الوسائل قال
الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون الصاع تسعة ارطال بالعراقي وفي الحدائق عن شيخنا البهائي
قده انه اعتبر المد لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به وعن
شيخنا المرتضى قده المراد بالرطل فيها المدني وهو يزيد عن العراقي بنصفه فالمد رطلان وربع بالعراقي
وهو مائتان واثنان وتسعون درهما ونصفا نسبه في الذكرى الى الاصحاب وهي ماة وثلث وخمسون
مثقالا وكسرا وروي في الفقيه مرسلا عن النبي صلعم قال الوضوء بمد والغسل بصاع وسياتي اقوام
من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس
الى غير ذلك من الاخبار ثم ان ظاهر التحديد بمد ان الزائد ليس مستحبا بل ربما يكون مكروها لما
روي من ان الله جل ذكره ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه وقوله صلى الله عليه واله
في ذيل الرواية السابقة وسياتي اقوام يستقلون ذلك وظاهره انهم يعدونه قليلا ويحتمل بعيدا
ان يكون المراد انهم يقتصرون على اقل منه وكيف كان فقد يتراءى التنافي بين استحباب المد
الوضوءات المروية من فعل الائمة عليهم السلام في مقام البيان وغيره ففي صحيحة الحذاء المروية عن
التهذيب قال وضأت ابا جعفر ع وقد بال وناولته الماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه

وكفاً فغسل به ذراعه الايمن وكفاً فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندا راسه ورجليه ويدفع الشافع
قصور الفعل عن معارضة القول لاجمال وجهه اذ ربما يترك الامام ع الفعل الراجح لمراعاة امر ارجح ولكن
الانصاف انه لولا الاجماع على استحبابه لما امكن الالتزام بكون المد نهاية لحد الرخصة وعدم كونه من المعرف
المنهي عنه وان حكاية فعل رسول الله ص للتعريض على من يستقله فليتامل والله العالم وقد ذكروا في
المقام مستحبات اخر لم نتعرض لذكرها المصره منها السواك وهو مستحب مطلقاً ويتاكد استحبابه قبل الوضوء
والصلوة وفي الحدائق والظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم في استحبابه مطلقاً وخصوصاً للوضوء
والصلوة لاستفاضة الاخبار بذلك ومما يدل على استحبابه مطلقاً موثقة اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
من اخلاق النبيين السواك وروايته ايضاً عنه قال السواك من سنن المرسلين وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي ص ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد
بالحاء المهملة والدرد بالدالين المهملتين عبارة عن ذهاب الاسنان الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
التي فوق حد التواتر ومما يدل على استحبابه قبل الوضوء قوله ع في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع
وعليك بالسواك عند كل وضوء وقول الصادق ع في رواية المعلى بن الخنيس حين سئله عن السواك
بعد الوضوء قال الاستياك قبل ان يتوضأ قال قلت ارايت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض
ثلث مرات وفي مرسلة الصدوق قال النبي ص لعلي ع يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة
قال وقال السواك شطر الوضوء قال وقال النبي ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء
كل صلوة قال وقال السواك سه وفي رواية السكوني التسويك بالمسبحة والابهام عند الوضوء سواك
ومما يدل على استحبابه قبل الصلوة رواية محمد بن مروان عن ابي جعفر ع في وصية النبي ص لعلي ع عليك
بالسواك لكل صلوة وفي رواية ابن القداح عن ابي عبد الله ع ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير
سواك قال وقال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة ومنها صفق الوجه بالماء لرواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأ
الرجل فليصفق وجهه بالماء ان كان ناعساً فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد
بما رواه الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا تضربوا وجوهكم
بالماء اذا توضأتم ولكن شنوا الماء شناً وبما روي في قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشي قال
قلت لابي الحسن موسى ع كيف اتوضأ للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء
لطماً ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله مسحاً وقيل في الجمع بينهما بحمل الخبر الاول على الناعس
والبردان

والبردان كما هو نص فيها والاخيرين على ما عداهما او الاول على الجواز والاخيرين على الكراهة واحتمل بعض ان
يكون المراد من صفق الوجه بالماء فعلاً خارجياً قبل الوضوء للغرض المذكور في الرواية اقول ومن المحتمل
قوياً ان يكون المراد من الرواية الاولى ايصال الماء الى الوجه بملاء كفه في مقابل الدهن فلا ينافيها الرواية
الثانية واما الرواية الاخيرة فقد عرفت في مبحث غسل الوجه انها اجنبية عما نحن فيه فراجع وكيف كان فلا ينبغي
التامل في استحباب هذا المعنى ولو لاجل التاسي برسول الله ص على ما يظهر من الاخبار الحاكية لفعله ص
فلو اريد من صفق الوجه بالماء صفقه بالكف المملوة من الماء كما لعله هو المنساق الى الذهن من الرواية
فلا باس بالالتزام به ولا ينافيه شيء من الادلة بل لعله يعضده الاخبار البيانية وان اريد منه ضرب الماء
على الوجه بالعنف لعارضها رواية السكوني مضافاً الى ما يظهر من الاخبار البيانية من مخالفته لفعل
النبي ص والله العالم ومنها فتح العينين عند الوضوء لما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً وفي العلل وثواب
الاعمال مسنداً عن ابن عباس افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم وعن الراوندي انه روى
في نوادره باسناده عن الكاظم ع عن ابائه قال قال رسول الله اشربوا عيونكم الماء لعلها لا ترى ناراً حامية
ولكن عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على عدم استحباب ايصال الماء الى داخل العينين وفي محكي الذكرى
عدم المنافاة بين الحكمين لعدم التلازم بين الفتح وبين ايصال الماء الى الداخل اقول اما الروايتان ففي سندهما
ضعف وقصور حتى ان صاحب الحدائق طعن فيهما بضعف السند فلولا موافقة مضمونها للمحكي عن الشافعي
لاتجه القول بالاستحباب مسامحة ولكن الله تعالى جعل الرشد في خلافهم والله العالم ويكره
في خصوص الوضوء امور منها ايقاعه في المسجد من حدث البول والغائط لرواية رفاعة قال سألت
ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط ويحتمل قريباً ان يكون المراد من الوضوء
في هذه الرواية الاستنجاء او مطلق غسل البول والغائط دون الوضوء الرافع للحدث فالمراد من
الكراهة ح الحرمة فان اطلاقها عليها كاطلاق الوضوء على الاستنجاء او مطلق الغسل في الاخبار شايع
ويدل عليه ايضاً مفهوم رواية بكير بن اعين عن احدهما ع قال اذا كان الحدث في المسجد فلا باس
بالوضوء في المسجد وربما يحمل هذه الرواية بقرينة فرض الحدث في المسجد فلا باس بالوضوء في المسجد
وربما يحمل هذه الرواية بقرينة فرض الحدث في المسجد على غير الحدثين وفيه منع المنافاة اذ ربما
لا يكون الحدث اختيارياً فلا وجه للتخصيص وبها يقيد اطلاق الرواية السابقة والله العالم ومنها
ان يستعين في طهارته بان يكل بعض مقدماته القريبة كصب الماء في اليد ونظائره الى الغير للاخبار
المستفيضة المتقدمة في مسئلة عدم جواز التولية ومنها ان يمسح بلل الوضوء من اعضائه بالمنديل

كما عن الشيخ في اكثر كتبه وكذا عن جمع من الاصحاب بل نسب الى المشهور القول بكراهته وعن الخلاف
دعوى الاجماع على افضلية تركه والمستند فيه ما روي بعدة طرق في الكافي وثواب الاعمال والمحاسن
عن ابي عبد الله ع من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كتب
له ثلثون حسنة وتقريب دلالتها على الكراهة ظهورها في كون الثلثين حسنة على اصل الوضوء الذي
لا يجفف مائه بالمنديل فيكون التمندل موجبا لادخال نقص فيه يوجب قلة ثوابه ويحتمل ان يكون
ابقاء اثر الوضوء في حد ذاته مستحبا فيكون زيادة الثواب لاجله وعلى هذا لا يستفاد من الرواية كراهة
التمندل اذ لا ملازمة بين استحباب الترك وكراهة الفعل وكيف كان فهذه الرواية صحيحة في محبوبية
بقاء اثر الوضوء ولا يعارضها رواية الحضرمي عنه ع لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ فيها
اذا كان الثوب نظيفا ونظيرها صحيحة ابن مسلم ورواية المحاسن اذ ليس مفادها الا جواز الفعل فلا ينافي
رجحان الترك نعم يعارضها الاخبار المستفيضة الدالة على انه كان لعلي ع خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا
توضأ تمندل بها وظاهرها مداومته عليه على ذلك وهو ينافي الكراهة وفي موثقة اسمعيل بن الفضل قال
هكذا افعل
رايت ابا عبد الله ع توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا وفي صحيحة منصور بن
حازم قال رايت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وهذه الاخبار وان كانت
اصح سندا واكثر عددا الا ان مخالفتها للمشهور وموافقتها للجمهور الذين جعل الله الرشد في خلافهم اوجب
يحتمل جري هذه الاخبار مجرى التقية وهذا الاحتمال وان كان بعيدا بالنسبة الى بعضها الا ان في بعضها اشارة
كموثقة اسمعيل ايماء اليها ولعل قوله ع في ذيل الموثقة يا اسمعيل افعل هكذا تعريض على ابي حنيفة القائل بنجاسة
ماء الوضوء على ما حكي عنه والله العالم وهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار او الشمس في المدارك قيل
نعم لاشتراكهما في ازالة اثر العبادة ولاشعار قوله ع حتى يجف وضوئه بذلك وقيل لا اقتصارا على مورد
اللفظ وهو قوي بل لا يبعد اختصاص الكراهة بالمنديل كما هو منطوق الرواية انتهى والله العالم

الرابع في احكام الوضوء الطارية عليه باعتبار الشك المتعلق به من حيث وجوده او صحته من تيقن الحدث
وشك في الطهارة او ظن بها من غير طريق معتبر تطهر لما يوجد من الافعال المشروطة بالطهارة اجماعا
ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الاستصحاب المتفق
عليه في مثل المقام بين العلماء الاعلام بل بين قاطبة اهل الاسلام على ما صرح به شيخنا المرتضى قده بل عن
المحدث الاسترابادي المنكر لحجية الاستصحاب عد مثله في بعض فوائده من ضروريات دين الاسلام
نعم يظهر من شيخنا البهائي فيما حكي عنه من حبل المتين في عكس المسئلة اعني لو تيقن الطهارة وشك

في الحدث

في الحدث ان اناطة جريان الاستصحاب بعدم الظن على خلاف الحالة السابقة ولكنه مع ضعفه في حد ذاته
ومخالفته لصريح الاخبار الناهية عن نقض اليقين الا باليقين مثله لا يدل على مخالفته فيما نحن فيه في
الحكم الفرعي لعدم انحصار المدرك في الاستصحاب اذ لو لم نقل بحجية الاستصحاب ولم يكن في المسئلة
اجماع ونص لكنا نلتزم ايضا بوجوب الطهارة لقاعدة الاشتغال ان تيقنهما وشك في المتاخر منهما فكذلك
تطهر ايضا وفاقا للمشهور لا لاستصحاب الحدث المعارض بالمثل بل لحكم العقل بوجوب القطع بتفريغ
الذمة عن التكاليف المشروطة بالطهور فلا فرق في وجوب الطهارة في الصورة المتقدمة بين القول بحجية
الاستصحاب وعدمه نعم اجراء الاستصحاب انما يؤثر بالنسبة الى الاحكام الثابتة للمحدث من حيث هو
كحرمة الدخول في المساجد وقرائة العزائم لا بالنسبة الى التكاليف المنجزة على المكلف المشروطة بازالة الحدث
وسره ان موضوع الاحكام اعني المحدث يحرز باستصحابه فيترتب عليه جميع احكامه واما قاعدة الاشتغال
فانها لا تقتضي الا وجوب الاحتياط بالنسبة الى التكاليف المنجزة على المكلف المشروطة واما الاحكام الثابتة
للمحدث في حد ذاته فلا بل المرجع فيها اصل البرائة لكون الشك بالنسبة اليها شكا في اصل التكليف اما
بالنسبة الى الاول فالشك انما هو في المكلف به ولا فرق في وجوب الطهارة بمقتضى القاعدة بين القول
بكون الطهارة هي الحالة الاصلية في الانسان او كون الحدث كذلك لاستقلال العقل بوجوب القطع بتفريغ
الذمة عن التكاليف المعلومة فكما ان الشك في الشرط مانع عن الجزم بحصول المشروط كذلك الشك في
اقتران المأتي به بالمانع مانع عن الجزم بحصول الامتثال فكما يجب احراز الشرط يجب احراز عدم المانع
اذ كما ان صحة الفعل تتوقف على وجود الشرط كذا تتوقف على عدم المانع فعدم المانع ايضا مثله
في وجوب احرازه عقلا نعم بين عدم المانع وسائر الشرائط الوجودية فرق في الجملة وهو ان عدم المانع
كثيرا ما يحرز باستصحاب العدم الازلي بخلاف الشرائط الوجودية فانها غالبا مسبوقة بالعدم الا
ان هذا الفرق غير مجد فيما نحن فيه للقطع بانقطاع العدم الازلي ووجود الحدث قبل زمان الشك
فيستصحب وجوده لولا معارضته باستصحاب بقاء اثر الوضوء وما يقال من ان عدم العلم بوجود المانع
كاف في البناء على عدمه انما يتم لو قيل باستقرار بناء العقلاء على ترتيب اثر المقتضي بمجرد احراز مقتضيه
ولكنك عرفت فيما سبق عند التكلم في مسئلة الشك في مانعية الخاتم عن وصول الماء الى البشرة فساد
هذا المبنى فكيف يرخص العقل في الاقتصار على الشك في مقام الاطاعة وبما ذكرنا ظهر لك ان القول
بكون الطهارة هي الحالة الاصلية او الحدث مما لا يجدي الا للعلم بانقلاب الحالة الاصلية والشك في
زوال الحالة الطارية فمقتضى القاعدة استصحابها لولا معارضتها باستصحاب اثر الوضوء او الحدث

شرطا للغايات المشروطة بها او كون الحدث رافعا ولا
يجب القول بكون الطهارة ح

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

المؤثر في عود الحالة الاصلية لانا لو بنينا على ان الحالة الاصلية هي الطهارة يجب الرجوع اليها بعد تعارض الاصلين
وتساقطهما لانا نقول الاصل الثالث الذي يرجع اليه بعد تساقط الاصلين انما هو الاصل العملي المقرر للشاك
لا الحالة الاصلية التي يتوقف عودها على سبب حادث لان تساقط الاصلين لا يوجب القطع بعود الحالة الاصلية
حتى يجوز الاقتصار عليه في مقام امتثال التكاليف المشروطة بها كما هو ظاهر فالمرجع انما هو قاعدة الاشتغال
لا غير ويؤيد ما ذكرنا من وجوب الطهارة مطلقا على من تيقنهما وشك في المتاخر منهما ما في الفقه الرضوي وان كنت
على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ بل ربما يستدل به لدعوى انجباره بالشهرة
المحققة وظهور الاتفاق المفهوم من نسبته في الذكرى الى ظاهر الاصحاب وربما يستدل له ايضا باطلاق
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور اذ لم يعلم خروج
المفروض عن الاطلاقين وبقوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ لان المفروض عن اطلاق انه استيقن
انه احدث وفي الجميع ما لا يخفى اما الآية فلانها مخصصة نصا واجماعا بغير المتطهر والشك فيما نحن فيه انما هو في
كون المكلف من مصاديق عنوان المخصص اعني المتطهر او مصاديق العنوان الذي اريد من العام اعني غير المتطهر
ولا يجوز التمسك في مثل المقام باصالة العموم او الاطلاق لان التمسك بالعموم والاطلاق انما يصح فيما اذا كان الشك
في تعيين المعنى الذي اريد من اللفظ لا في انطباق المعنى المعلوم ارادته على الموضوع الخارجي توضيح المقام انه
اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء الا فساقهم وشك في ان زيدا من فساق العلماء او من عدولهم ليس له ان يتمسك
لمعرفة حكم زيد باصالة العموم اذ لا دلالة في الكلام الصادر من المولى على ان زيدا فاسق او عادل فلا بد في معرفة
حكم زيد من الرجوع الى الامور الخارجية والاصول الموضوعية كاستصحاب العدالة او الفسق او غيره من القواعد
لا الى العموم لان الرجوع الى العموم مع كونه ظهورا للفظ نوعا في ارادته فيختص مورده بما اذا استلزم خروج الفرد
المشكوك تصرفا في الظاهر كما لو فيما شك في اصل التخصيص او كون الفرد المشكوك خروجه على تقدير الخروج
تخصيصا مغايرا للتخصيص المعلوم لا فيما اذا علم اصل التخصيص وشك في كون الفرد مصداقا للمخصص المعلوم كما فيما
نحن فيه اذ لا ظهور لاكرم العلماء في ان زيدا ليس بفاسق وقد علم من دليل التخصيص ان الفاسق لا يجب اكرامه
فلم يبق لاكرام العلماء ظهور في وجوب اكرام زيد حيث ان كونه من مصاديق عدول العلماء ليس باولى
من كونه من مصاديق فساقهم بالنظر الى ظاهر الدليل نعم لو كان الشك في خروج زيد مسببا عن الشك في
اجمال مفهوم المخصص وتردده بين الاقل والاكثر بان الشك في ان الفسق هل يتحقق بارتكاب مطلق المعصية
ام لا يتحقق الا بارتكاب الكبيرة فالاظهر جواز الرجوع الى اصالة العموم لان مرجع الشك في هذا الفرض الى
الشك في اصل التخصيص ولتمام التحقيق مقام آخر وكيف كان فقد ظهر لك ضعف الاستدلال بالآية لوجوب

الطهارة

الطهارة فيما نحن فيه واما قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ففيه انه ان اريد من الطهور
نفس الوضوء او الغسل والتيمم لا بوصف رافعيتها للحدث يتوجه على الاستدلال به ما عرفته في الآية من كونه
كالآية مخصصا بما عدى المتطهر نصا واجماعا وان اريد منه الفعل الرافع للحدث فالرواية بنفسها مخصوصة بالمحدث
لان الامر بايجاد رافع الحدث لا يتنجز الا في حقهم والشك فيما نحن فيه انما هو في تحقق موضوع الحكم ومعه كيف يتمسك
باطلاق الدليل واما الموثقة فهي بحسب الظاهر مسوقة لبيان انه لا يجب الوضوء الا بعد اليقين بالحدث
كما يدل عليه التفريع المذكور بعد هذه الفقرة وهو قوله ع فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
احدثت وليست مسوقة لبيان انه اذا حصل له اليقين بالحدث يجب عليه الوضوء ما لم يقطع بارتفاعه
حتى يستفاد منها حكم صورة الشك هذا مع معارضتها على هذا التقدير فيما نحن فيه بما يستفاد من ذيلها واضعف
من الادلة المذكورة ما قد يتوهم من امكان الاستدلال للمطلوب بعموم وجوب الوضوء عند حصول اسبابه بدعوى
ان مقتضى اطلاقات ادلة الاسباب سببية كل حدث لوجوب الوضوء غاية الامر انه علم ان الشارع اكتفى في صورة
العلم بتعاقب الاحداث في امتثال الواجبات المتعددة بوضوء واحد واما فيما نحن فيه فلم يعلم ذلك فمقتضى العموم
وجوب الوضوء للحدث المتيقن وتوضيح ضعفه بعد الاغماض عن بطلان اصل الدعوى لما عرفت في محله من ان الوضوء
لا يتعدد وجوبه بتعدد اسبابه وان السبب المؤثر في وجوبه هو الحدث الغير المسبوق بحدث آخر وكون
ما نحن فيه من هذا القبيل غير معلوم انه يتوجه عليه انه لا اثر للعمومات فيما نحن فيه بعد القطع بوجوب الوضوء
عليه عقيب الحدث المتيقن والقطع بسقوط هذا الواجب على تقدير تحقق الوضوء عقيبه لان الكلام في المقام
انما هو في تكليف من شك في ان الوضوء الذي تحقق في الخارج هل وقع عقيب الحدث حتى يرفع اثره ام وقع
قبله ومن المعلوم ان الادلة المثبتة للاحكام الواقعية لا تدل على ما هو وظيفة المكلف في مقام الشك لان مفادها
ليس الا وجوب الوضوء عقيب الحدث وهو مما لا كلام فيه واما وجوب تحصيل الجزم بحصول الواجب في الخارج
الذي هو مناط كلامنا فانما يستفاد من حكم العقل لا من اطلاقات الادلة فتلخص لك ان عمدة المناقشة في الاستدلال
بمثل هذه الادلة لمثل ما نحن فيه كما صدر عن غير واحد من الاعلام في كثير من الموارد امران احدهما عدم جواز
التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية والثاني عدم دلالة الاوامر الواقعية على وجوب تحصيل القطع بتفريغ
الذمة فلا وجه للاستدلال بها لاثبات الوجوب في مثل المقام وبما ذكرنا ظهر لك ضعف الاستدلال بالادلة
المذكورة لاثبات وجوب الوضوء في الفرع الاول ايضا اعني ما لو تيقن الحدث وشك في الطهارة كما توهم
وليعلم ان في المسألة اقوالا اخر منها ما عن بعض متاخري المتاخرين من التفصيل بين ما لو جهل تاريخهما
فكالمشهور او علم تاريخ الحدث فانه محدث لاصالة تاخر الحادث وفيه ان وصف المتاخر كالمتقدم امر حادث
دون الطهارة فانه متطهر عكس ما لو علم تاريخ الطهارة دون الحدث

مسبوق بالعدم فلا يمكن اثباته بالاصل نعم ما هو المطابق للاصل عدم وجود ما جهل تاريخه الى زمان حصول
الاخر ولكنه لا يجدى فى اثبات كونه متاخرا عنه لما عرفت فيما سبق من عدم الاعتداد بالاصول المثبتة ثم ان منها
ما يظهر من المصنف رة فى المعتبر وتبعه جماعة ممن تاخر عنه بل عن شارح الجعفرية نسبته الى المشهور بين المتأخرين
من التفصيل بين صورة الجهل بالحالة السابقة على الحالتين فكالمشهور وبين صورة العلم بها فيؤخذ بضدها
لان تلك الحالة ارتفعت يقينا وارتفاع ذلك الرافع مشكوك فليستصحب الحالة الطارية التى لم يعلم
زوالها قال فى محكى المعتبر بعد حكاية وجوب التطهر عن الثلثة واتباعهم وتوجيه مقالتهم بان يقين
الطهارة معارض بيقين الحدث ولا رجحان فيجب الطهارة لعدم التيقن بوجودها الان لكن يمكن ان
يقال ينظر الى حالة قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال
الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض فصار متيقنا للطهارة وشاكا فى الحدث فيبنى على الطهارة وان
كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرنا من التنزيل انتهى وعن الذكرى ان هذا
التفصيل ان تم فليس خلافا فيما نحن فيه لرجوعه الى مسئلة يقين الحدث والشك فى الطهارة وعكسها انتهى
والظاهر ان غرضه ان البحث فى هذه المسئلة انما هو فى حكم من تيقنهما وشك فى المتاخر وما ذكروه
ليس خلافا فى حكم هذا الموضوع من حيث هو وانما بنائه على دعوى ان الملحوظ انما هو اليقين بالطهارة
لو كان فى السابق محدثا ووجود الحدث عقيب الطهارة المتيقنة غير معلوم ومن المعلوم ان تمامية هذا الكلام
موقوف على عدم ملحوظية اليقين الاخر فى عرض هذا اليقين وخروج المفروض عن موضوع المبحوث عنه
ودخله فى موضوع المسئلة السابقة فالنزاع يؤل الى النزاع فى تشخيص الصغرى فتامل وعن كاشف
اللثام الجزم بالتفصيل المذكور وتنزيل اطلاق فتاوى الاصحاب الحكم بوجوب التطهر على من لم يعلم حالة
قبل الزمانين وفيه من البعد ما لا يخفى لندرة صورة الجهل بالحالة السابقة راسا فكيف ينزل اطلاقات
الاصحاب عليها وكيف كان فيتوجه على ما ذكروه من استصحاب الحالة الطارية انها معارضة بالمثل فلو
اذا تيقنهما وعلم انه كان فى الزمان السابق على الزمانين محدثا كما يصح ان يقال زوال هذا الحدث بالطهارة
المتيقنة معلوم وانتقاض الطهارة بالحدث المتيقن غير معلوم لاحتمال عروضه عقيب الحدث السابق قبل الطهارة
المتيقنة كذلك يصح ان يقال ان كونه محدثا حال خروج الحدث المتيقن معلوم وزوال هذا الحدث المتيقن
غير معلوم لجواز وقوع الطهارة قبلها وما يقال من ان مجرد العلم بحدوث الحدث لا يكفى فى جواز استصحاب
اثره ومعارضته لاستصحاب الطهارة المتيقنة لانه انما يصح استصحاب اثره ومعارضته لاستصحاب
الطهارة المتيقنة لانه انما يصح استصحاب اثره اعنى المنع عن الدخول فى الغايات المشروطة بالطهارة اذا علم

بكونه مؤثرا فى ذلك وكونه كذلك فيما نحن فيه غير معلوم لاحتمال وقوعه عقيب الحدث السابق فاستصحاب
الطهارة سليم عن المزاحم اذ لم يعلم للحدث المعلوم بالاجمال اثر حتى يستصحب مدفوع بان المستصحب ليس خصوص
الاثر الحاصل من الحدث المتيقن حتى يقال ان كونه مؤثرا غير معلوم بل المستصحب هو الاثر الموجود حال
حدوث الحدث المتيقن وان لم يعلم بكونه مسببا عنه اذ العلم بسببه غير معتبر فى قوام الاستصحاب نظير ما لو
انتبه عن نومه وشك فى انه تطهر عقيبه ام لا فانه يستصحب حدثه الذى يعلم بتحققه بعد النوم وان لم يعلم
باستناده الى النوم او الى سبب آخر وما يقال ان الحالة المانعة المعلوم تحققها عند الحدث المتيقن
مرددة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث فالشك فى بقائها مسبب عن الشك فى
حدوث الحالة الاخرى والاصل عدم حدوثها وبعبارة اخرى الحالة المانعة المعلومة عند الحدث يحتمل ان
يكون عين الحدث الذى كان متحققا قبل الوضوء الذى علمنا بارتفاعه ويحتمل ان يكون حالة اخرى
حادثة بعد الوضوء والاصل عدمه ولا يعارضه الاصل عدم وجودها قبل الوضوء لان تحققها قبل الوضوء
متيقن وحدوثها بعده مشكوك والاصل ينفيه نظير ما لو راى فى ثوبه جنابة واحتمل كونها اثر الاحتلام
الذى اغتسل منه او جنابة جديدة حاصلة بعد الاغتسال فلو جاز ان يقال فيما نحن فيه ان وجوب الغسل و
الحالة المانعة عند عروض السبب الثانى معلوم وسقوط هذا الواجب بالغسل المعلوم تحققه غير معلوم فيستصحب
لجاز ان نقول فى المثال المذكور بان وجوب الغسل ووجود الحالة المانعة عند خروج هذا المنى معلوم وسقوط
هذا الواجب بالغسل المعلوم تحققه غير معلوم فيستصحب اذ لا فرق بينهما الا فى القطع بتعدد السبب فيما نحن فيه
واحتمال الاتحاد فى المثال فلو فرض فى المثال قطعه بحدوث جنابة اخرى غير الاولى وشك فى كونها عقيب
الغسل او قبله يصير مثالا لما نحن فيه وهذا الفرق بعد القطع بان التعدد السبب على تقدير تعاقبهما
لا يؤثر فى تعدد التكليف وتكرر الحالة المانعة لا يصلح فارقا بين المقامين لان المستصحب انما هو اثر
الاسباب الذى لا يتكرر بتكررها لا نفس الاسباب كما هو ظاهر مدفوع بان رفع اليد عن
اليقين بالحالة المانعة لا يصلح فارقا بين المقامين لان المستصحب انما هو اثر الاسباب الذى لا يتكرر
بتكررها لا نفس الاسباب كما هو ظاهر مدفوع بان رفع اليد عن اليقين بالحالة المانعة المعلوم تحققها
عند خروج البول مثلا بمجرد احتمال اتحاد الحدث السابق المعلوم ارتفاعه معها فى الوجود
نقض لليقين بالاحتمال فلا بد فى رفع اليد من تلك الحالة المعلومة فى ذلك الحين من القطع
بوقوع طهارة بعده واصالة عدم تجدد الحدث لا يجدى فى احراز ذلك الا على القول بالاصل المثبت
الذى لا نقول به هذا مع ان الشك فى بقاء الحدث المعلوم تحققه عند خروج البول ليس مسببا

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

عن تردده بين الفرد الزائل والفرد الباقي لان ذلك الحدث امر معين متشخص علم من حاله شرعا انه لا يرتفع الا بالوضوء
سواء اتحد مع الفرد الاول ام لا فالشك في بقائه مسبب عن الشك في ان الطهارة المعلومة بالاجمال هل وقعت
قبله ام بعده كما ان تردده بين الفرد الزائل والباقي ايضا مسبب عن ذلك فالشكان كلاهما مسببان عن الجهل
بتاريخ الحدث المتيقن فليس ما نحن فيه مثل المثال الذي اوردناه نقضا في كون الشك فيه مسببا عن الشك
في حدوث جنابة جديدة وليس المقصود في المقام استصحاب جنس الحدث بملاحظة القطع بوجوده في ضمن الفرد
الذي كان قبل الوضوء حتى يقال انه من قبيل استصحاب الكلي كيف واجراء الاستصحاب بهذه الملاحظة
غير معقول للقطع بارتفاع الطبيعة بعد الوضوء فكيف يمكن ابقاؤها الى زمان الشك بل المستصحب انما هو خصوص
الفرد الذي علم تحققه حين حدوث السبب الثاني المردد بين كونه قبل الوضوء او بعده وكيف كان فنقول
في توضيح المقام ببيان اوفى ان وجود الحدث عند حصول السبب الثاني معلوم فلا يجري بالنسبة اليه اصالة
العدم فاذا فرضنا وقوع الحدث المتيقن اول الظهر يجب علينا تحصيل الجزم بحصول الطهارة بعد الظهر
عدم وجود حالة اخرى غير جديدة في اثبات وقوع الوضوء عقيب الظهر حتى نرفع اليد بسببها عن التكليف الذي
علمنا ثبوته في اول الظهر كما هو ظاهر فالفرق بين ما نحن فيه وبين مسئلة من رأى في ثوبه جنابة ولم يدر انها
جنابة جديدة بعد اشتراكهما في ان مرجع الشك فيهما الى الشك في وحدة التكليف وتعدده هو ان مرجع
الشك في تلك المسئلة الى الشك في وحدة التكليف وراء ما علم سقوطه وفيما نحن فيه في سقوط تكليف
علم ثبوته فاحتمال تعدد التكليف فيما نحن فيه اورث الشك في امتثال ما علم وجوبه واحتمال وحدته
في الاول اوجب الشك في اصل التكليف مثلا اذا فرضنا انه اصبح جنبا ثم عرضته جنابة اخرى في اثناء
وشك في كونها قبل الاغتسال ام بعده نقول ثبوت التكليف بالاغتسال عند عروض الجنابة
الثانية معلوم وسقوطه غير معلوم لاحتمال وقوع الغسل قبله واما لو لم نعلم بعروض جنابة اخرى بل رأى
منيا في ثوبه واحتمل كونه من الجنابة الاولى نقول بسقوط الجنابة التي علم بثبوتها اول الصبح معلوم
وثبوت جنابة اخرى غيرها غير معلوم لا يقال ان وجوب الاغتسال عند خروج هذا المني المشاهد
معلوم وسقوط هذا الواجب بالغسل الصادر منه غير معلوم فهذا الفرض ايضا كسابقه في كونه شكا
في سقوط ما وجب لانا نقول مغايرة زمان هذا المني للزمان الاول غير معلوم وسقوط التكليف الثابت
فيه معلوم وثبوت تكليف اخر في غير ذلك الزمان غير معلوم فالاصل ينفيه ان قلت ما ذكرت انما تم
فيما اذا كان زمان طرو الحالتين اللتين علمهما بالاجمال مغايرا للزمان الذي علم بتكليفه فيه مفصلا
كما لو اصبح جنبا نعلم اجمالا بحصول غسل وجنابة في اثناء اليوم وشك في المتأخر منهما واما لو رأى في ثوبه

جنابة

جنبا وعلم بانه من جنابة مستقلة غير ما اغتسل منها ولكنه احتمل حدوثها في الليل الذي كان يعلم جنابته فيه تفصيلا
فلا لانه بمنزلة ما لو احتمل كونه من الجنابة السابقة حيث لا يؤثر علمه الاجمالي في احراز تكليف وراء ما علم سقوطه
قلت ليس المدار في الاستصحاب على احراز تكليف وراء ما علم سقوطه حتى ينافي كون احد طرفي المعلوم بالاجمال
معلوما بالتفصيل وانما المناط في الاستصحاب صيرورة ما علم ثبوته مشكوك الارتفاع فحيث علم بثبوت الجنابة
حال حدوث السبب الثاني لا يجوز رفع اليد عن هذا اليقين الا بالعلم بوقوع الغسل عقيبه واما لو لم يحرز
تعدد السبب واحتمل كون المني المشاهد من الجنابة السابقة فلا يتحقق ركن الاستصحاب اعني اليقين
السابق حيث لم يعلم بخروج هذا المني واقع مغاير للخروج الذي علم بزوال اثره فلم يثبت لديه جنابة غير
ما علم زوالها حتى يستصحبها فاذا اصالة عدم حدوث جنابة اخرى في هذا الفرض حاكمة على استصحاب التكليف
وقاعدة الاشتغال لان الشك في بقاء التكليف مسبب عن احتماله واما على تقدير العلم بتعدد سبب
الجنابة عند السبب الثاني معلومة وارتفاعها غير معلوم فليستصحب وليس في هذا الفرض اصل حاكم
على استصحاب الحدث لما عرفت فيما سبق من ان الشك في بقاء التكليف في هذه الصورة مسبب
عن الجهل بتاريخ الغسل ولا يمكن تعيينه بالاصل وقد تقدم شطر من الكلام فيما يتعلق بالمقام في فروع
الشبهة المحصورة في مبحث ما لو اشتبه الاناء الطاهر بالنجس فراجع ولقد اطلنا الكلام في النقض
والابرام لكون المقام من مزال الاقدام والله مقيل العثرات وقد حكي عن العلامة ره في بعض كتبه قولا
ثالثا في المسئلة وهو الاخذ بالحالة السابقة على الحالتين وهو بظاهره كما ترى ولكن الظاهر على ما صرح
به بعض مشايخنا قدره بعد التأمل والجمع بين شتات كلماته في المختلف وغيره عدم مخالفته للمشهور
وان تصريحه بهذا القول انما هو بعد اختياره مذهب المشهور في مفروض مسئلتنا وان غرضه
التنبيه على حكم فرع اخر وهو انه لو علم اجمالا بوقوع كل من طبيعة الطهارة والحدث بوصف كونها
مؤثرا في رفع ما كان قبلها ولم يعلم بانحصار كل من تينك الطبيعتين في فرد او ازيد فشك
في حالته فعلا في انه متطهر او محدث فعليه ان يأخذ بمثل حالته السابقة على زمان الشك
لان علمه الاجمالي ينحل الى علم تفصيلي وشك بدوي حيث انه في السابق لو كان محدثا يعلم
تفصيلا بارتفاع هذا الحدث بطهارة وكذلك يعلم تفصيلا بانتقاض الطهارة الرافعة للحدث
الاول لان المفروض علمه بتأثير الحدث المعلوم بالاجمال فلا يكون الا بعد الطهارة الاولى
وارتفاع هذا الحدث الجديد غير معلوم لعدم علمه بحصول طبيعة الطهارة في ضمن اكثر من فرد
فليستصحب الحدث لرجوع المسئلة بعد التحليل الى مسئلة من تيقن الحدث وشك في الطهارة

قال في محكي المختلف اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ من حدث وشك في السابق فانه يستصحب
حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا بنى على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ا
ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه
فلا يزال اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة
ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى كلامه رفع مقامه وهذه العبارة كما تراها ظاهرة
الانطباق على ما وجهنا به مقالته وكيف كان فان اراد ما يوافق المشهور فنعم الوفاق والا ففيه ما لا يخفى
فقد تقرر لك ان الاقوى ما ذهب اليه المشهور من انه لو تيقنهما وشك في المتاخر كمن تيقن الحدث وشك
في الطهارة يتطهر مطلقا سواء علم تاريخ احدهما ام لم يعلم اصلا وسواء علم بحالته قبل الحالتين ام جهلها ولكنه
ينبغي ان يعلم انه بعد الشك يتطهر لما يوجده من الافعال لا لما اوجده قبل ذلك فلو شك في طهارته
بعد ما فرغ من صلوته مضت صلوته لاصالة الصحة الحاكمة على قاعدة الاشتغال واستصحاب الحدث
عدم الاعتناء بالشك بالنسبة الى ما مضى واما بالنسبة الى ما ياتي فليتطهر لما عرفت وكذا ربط اللاحق
بالسابق كما لو شك وهو في اثناء الصلوة فالاقوى وجوب التطهر والاستيناف لتوقف احراز الطهارة
للاجزاء اللاحقة على ذلك وما يدل على مضى الاعمال الماضية وصحتها لا يدل على حصول الشرط في الواقع
بحيث لا يحتاج المكلف في تحصيل الجزم بحصوله للاعمال الاتية كما لا يخفى وجهه على المتامل وكذا لو
ترك عضوا او جزء منه قبل ان يجف وضوئه اتى به وما بعده بلا اشكال ولا خلاف كما عن الا
ثم حيث فرق بين ما اذا كان المتروك دون سعة الدرهم فيجزيه ان يبله فحسب وبين غيره فيجب الاتيان
به وبما بعده وقد تقدم الكلام في تحقيق المقام سابقا في بحث الترتيب وان تيقنه بعد ان جف البلل
استانف الوضوء لفوات الموالاة التي قد عرفت انها عبارة عن عدم الجفاف نعم لو كان الجفاف لشدة
الحر او البرد او نحوهما وامكن تداركه من دون ان يفوت المتابعة العرفية تداركه لما عرفت فيما سبق من
كفاية احد الامرين من عدم الجفاف والمتابعة العرفية والله العالم وان شك في شيء من افعال الوضوء
بل مطلق الطهارة الشاملة للغسل والتيمم وهو على حاله التي كان عليها من التلبس والاشتغال بالطهارة
اتى بما شك فيه ثم بما بعده بلا خلاف في الوضوء ظاهرا بل نقل الاجماع عليه مستفيض واما الحاق الغسل
فهو المشهور على ما يظهر من طهارة شيخنا المرتضى قده وعن جماعة من الاساطين كالعلامة والشهيدين
والمحقق الثاني والسيد الطباطبائي قدس الله اسرارهم التصريح باتحاد حكمها بل ربما يستظهر
من عباراتهم كونه من المسلمات ومن بعض منهم التنصيص على التيمم ايضا فالعجب من شيخنا الاكبر

في جواهره

في جواهره حيث انه تخيل اختصاص هذا القول بصاحب الرياض قده فتعجب منه وكيف كان فالمتبع هو الدليل
ويدل عليه في الوضوء مضافا الى الاجماعات المستفيضة صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع اذا كنت قاعدا
على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه
مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة
او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه فان شككت
في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك وان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء
بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقينا حتى تاتي على الوضوء
الحديث والظاهر ان قوله ع فان شككت في مسح راسك الى اخره بيان لما اجمله في صدر الرواية ويحتمل
ان يكون المراد منه الامر بالمسح بعد ان صار في حال اخرى من صلوة وغيرها فيكون للاستحباب
لعدم وجوبه عليه اجماعا وكيف كان فهذه الصحيحة بما اتى بها كادت تكون صريحة في المطلوب وبها
يرتفع الاجمال عن موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد
دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فالضمير السابق كالشمس عائد
الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه وكذا ما يدل على ان المراد من الشيء في
ذيل الرواية هو العمل الذي وقع الشك فيه لاجل احتمال الاخلال بشيء من اجزائه وشرائطه لا الشيء
الذي شك في وجوده بل هذه الفقرة بنفسها ظاهرة في ذلك لان ظاهر قوله ع اذا كنت في شيء انك
اذا كنت متشاغلا بعمل غير متجاوز عنه فيجب ان يكون ذلك العمل مركبا ذا اجزاء وشرائط حتى يتعلق
الشك به ما دام الانسان فيه وارتكاب الاضمار في الرواية بحمل الشيء على ارادة جزئه مما لا دليل
عليه فظاهرها ان المراد من الشيء هو العمل المركب الذي يتعلق به الشك وظهورها في ذلك رافع
لاجمال مرجع الضمير في صدرها لكون القاعدة المذكورة في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات الحكم المذكور
في الصدر فيجب ان يكون الموضوع المذكور في الصدر من جزئيات ما هو الموضوع في تلك القاعدة
حتى يستقيم البرهان فتلخص لك انه يستفاد من هذه الموثقة امران احدهما انه لو تعلق شك بصحة
عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتد بالشك والثاني احدهما ان عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ
من الوضوء انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة وهذه القاعدة بنفسها من القواعد الكلية
المسلمة المعمول بها في جميع ابواب الفقه وهذه هي القاعدة التي يعبر منها باصالة الصحة ويدل
على صحتها في الجملة مضافا الى الموثقة المتقدمة والاجماع وسيرة المتشرعة بل وغيرهم ايضا قول

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

في موثقة سماعة كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ويدل عليها ايضا في خصوص باب الطهارة والصلوة قول
الصادق ع في خبره الآخر كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ولكنك
خبير باختصاص موردها بما اذا التبس المكلف بعمل يصلح ان يتصف بالصحة والفساد فشك في صحته بعد الفراغ
عنه والقدر المسلم الذي يمكن اثبات اعتبارها فيه ما اذا تحقق الفراغ عن العمل الذي يعد في العرف عملا
بان يكون له نحو استقلال وملحوظية في العرف ولو كان بنظر الشارع جزء من عمل آخر او شرطا له كالسعي
والطواف وغيرهما من اعمال الحج وكالوضوء والغسل والتيمم التي هي مقدمة للصلوة واما اجزاء الاعمال
التي ليس لها استقلال كغسل الوجه واليدين واشباههما فلا لان مدرك هذه القاعدة اما الاجماع او السيرة
او الاخبار اما الاولان فلا يستفاد منها الا اعتبارها في الجملة واما الاخبار فهي قاصرة عن اثبات اعتبارها
في مثل الفرض لان ظاهر الروايتين الاخيرتين ارادة مضي الاعمال الماضية المنصرفة عن مثل الفرض جزما واما
قوله ع في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فيتعين حمله ايضا صرفا او انصرافا على
ارادة الاعمال المستقلة كالوضوء ونحوه لعدم جريان هذه القاعدة بالنسبة الى اجزاء الوضوء اجماعا
ونصا فيلزم من حمله على العموم عدم اطراد القاعدة بالنسبة الى اجزاء الوضوء اجماعا ونصا التي سيقت لبيان
حكم الوضوء بالنسبة الى بعض مصاديقها في خصوص الوضوء وهو بعيد هذا مع ان الامر دائر بين التخصيص
والتخصص الذي لا شبهة في اولويته مضافا الى ان صدر الرواية يمنع عن حمل لفظ الشيء المذكور في
ذيلها على هذا النحو من العموم اذ كما ان ذيل الرواية يرفع اجمال الصدر ويعين المراد من الضمير كذلك
يرتفع به الاجمال عن الذيل حيث انه يفهم من سياق الرواية ان مفهوم الصدر من مصاديق منطوق
الذيل فتكون الرواية بمنزلة قولك اذا شككت في شيء من الوضوء ولم تدخل في غير الوضوء فشكك
معتبر لان الشك انما يلغى اذا كان بعد الفراغ من الشيء لا قبله فيعلم من ذلك ان الشك في الوضوء
مطلقا ما دام الاشتغال شك في الشيء قبل الفراغ منه فظهر لك مما ذكرنا قصور الادلة المتقدمة عن
اثبات جواز التمسك باصالة الصحة فيما لو شك في جزء عمل بعد دخوله في الجزء الآخر اذا كان المجموع
كالوضوء في كونه عملا واحدا في العرف وقد يستدل لذلك بعموم بعض الاخبار الواردة في الصلوة
الدالة على ان الشك في الشيء بعد تجاوز محله ملغى كخبر اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع
في حديث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء
شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك
في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت

رجل شك

شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد
قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفيه ان
مفاد الروايتين على ما يقتضيه ظاهرهما عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد تجاوز محله لا في صحته
فهي قاعدة اخرى غير قاعدة الصحة نعم يستفاد حكم ما لو شك في صحة الشيء السابق من هذه القاعدة
ايضا بالفحوى او بارجاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشيء الصحيح وكيف كان فالظاهر ان هذه
القاعدة مخصوصة بالصلوة لا انها كقاعدة الصحة سارية جارية في جميع ابواب الفقه لقصور الروايتين عن
اثبات عمومها حيث ان سوق هذه القاعدة بعد ذكر الشكوك المتعلقة بجملة من اجزاء الصلوة خصوصا
في جواب سؤال السائل حيث سئل عن حكم الاجزاء واحدا بعد واحد يوهن ظهورها في العموم بل يصلح ان
يكون قرينة ارادة اجزاء الصلوة من اطلاق الصغرى لشيء بل لعل هذا هو المتبادر من اطلاقه في مثل
المقام فكيف يمكن اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الظاهر وكيف كان فان قلنا ان هذه القاعدة غير مخصوصة
بالصلوة بل هي قاعدة عامة مخصصة في خصوص الوضوء بالادلة المتقدمة يشكل دفع اليد عنها بالنسبة الى
الغسل والتيمم اذ لا معارض لها عدا ما يتوهم من دلالة ذيل موثقة ابن ابي يعفور على ان الشك في
اثناء العمل معتبر مطلقا ويدفعه عدم كون الموثقة في مقام بيان حكم المنطوق حتى يصح التمسك بالاطلاق
واطلاق الحكم في الوضوء ثبت من مفهوم الصدر وغيره لا من اطلاق الذيل فالشأن انما هو في اثبات عموم
القاعدة الثانية وهو في غاية الاشكال فالاظهر كون الغسل والتيمم كالوضوء في الحكم المذكور كما هو مقتضى
الاصل ولكن الانصاف ان منع جريان قاعدة الصحة في بعض موارد الشك في الاجزاء انما يتمشى في الغسل
لا يخلو من مجازفة كما لو فرق بين الاجزاء بفصل يعتد به في العرف كان غسل راسه في الصبح ثم شك
في الظهر عند ارادة غسل سائر جسده في انه اسبغ غسل راسه في الصبح ام لا فان الظاهر مساعدة العرف
في مثل الفرض على اجراء اصالة الصحة حيث ان التفكيك بين الاجزاء يجعل كل جزء بنظر العرف عملا مستقلا
فلو امكن التفصيل بان يقال لو اتى باجزاء الغسل متوالية كالوضوء فكالوضوء في الحكم والا فكل جزء بنفسه موضوع
مستقل لقاعدة الصحة لكان وجيها وما يقتضيه الاحتياط في جميع موارد الشك قبل الفراغ عن الغسل
وكذا التيمم مما لا ينبغي تركه والله العالم ولا فرق في الحكم المذكور بين الشرط والجزء فلو شك في طهارة
ماء الغسلات السابقة او اطلاقه او الترتيب بين الاجزاء او الموالاة قبل الفراغ عن الوضوء يجب اعادتها
تحصيلا للجزم بفراغ الذمة عن الواجب المعلوم هذا اذا لم يكن في المقام اصل موضوعي رافع للشك كما لو شك في
طهارة الماء او اطلاقه او الترتيب بين الاجزاء او الموالاة قبل الفراغ عن الوضوء يجب اعادتها تحصيلا

الحرج بقرائن الذى من الواجب لمعلوم هذا اذ الممكن فى المقام اصل موضوعى رافع للشك كاستصحاب طهارة
الماء او اطلاقه والاظهر المرجع كما هو ظاهر ومن هذا القبيل ما لو شك فى عروض الحدث فى اثناء الوضوء فانه
لا يلتفت اليه لاصالة عدمه نبّه صرّح غير واحد من الاعلام فى المقام تبعا لما عن الحلى فى السرائر بانه لا عبرة
بشك من كثر شكه فانه يمضى على شكه ويبنى على صحة عمله كما فى الصلوة وفى الجواهر بعد ان حكى ذلك عن جملة
من اصحابنا قال بل لا اجد فيه خلافا كما فى الصلوة انتهى وربما استدل له بان اعتنائه بشكه حرج منفى
فى الشريعة وفى كفايته لعموم المدعى تامل ويدل عليه ايضا ما يستفاد من الاخبار الواردة فى الصلوة الدالة
على ان كثرة الشك من الشيطان مثل صحيحة زرارة وابى بصير الواردة فى الصلوة الدالة على ان كثر شكه فى الصلوة
فيمن كثر شكه فى الصلوة بعد ان امر بالمضى فى الشك قال ع لا تعود والخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه
فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم فى الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك
مرات لم يعد اليه الشك ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم وقوله ع اذا
كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك فانما ذلك من الشيطان وفى صحيحة عبد الله
ابن سنان عن الصادق ع قال قلت له رجل مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع
واى عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذى ياتيه
من اى شئ هو فانه يقول لك من عمل الشيطان وربما يظهر من بعض الاخبار انه يعمل ببعض الامارات
كرواية الواسطى قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك اغسل وجهى ثم اغسل يدى فيشككنى الشيطان
انى لم اغسل ذراعى ويدى قال اذا وجدت برد الماء على ذراعيك فلا تعد قال شيخنا المرتضى ره بعد نقل
الرواية ويؤيدها رفع الحرج ولكن القول بها مفقود اقول ولعل الامام ع اراد بذلك حسم مادة
مرضه حيث انه ع علم ان شكه مما لا يحصل بعد صدور الفعل منه كما هو الغالب فى كثير الشك والوسواس
فاذا رجع الى الامارات ووجد الامارة الغسل مرات يزول مرضه وكيف كان فالمراد بكثير الشك بمقتضى
معناه اللغوى والعرفى كثير الاحتمال فى مقام لا يحتمله غيره راجحا كان ام مرجوحا ام مساويا والعجب ممن
كون كثير الظن ككثير الشك بانصراف ما دل على اعتباره فيما كان عن متعارف الموافق للحاصل لاغلب
الناس وفيه انه لا دليل على اعتبار الظن فى الوضوء حتى يدعى انصرافه الى المتعارف ودعوى الانصراف
على تقدير وجود الدليل انما تنفع بعد اثبات ان المراد من الشك الذى اخذ موضوعا للحكم المستفاد
من الادلة المتقدمة مطلق الاحتمال الشامل للظن الغير المعتبر والا فالمرجع اصالة عدم حصول الفعل
فى الخارج فالشان انما هو فى اثبات ذلك لا عدم حجية ظنه حتى يدعى انصراف ادلة الاعتبار كما لا يخفى

واعجب

واعجب من ذلك ما ذكره بعد ذلك بقوله واما كثير القطع فان كان متعلق قطعه الترك فلا يلتفت ايضا لنظير ما ذكر
الا اذا تيقن نسيانه ما يفيد القطع لصحيح المزاج وان كان الفعل فهو معتبر الا اذا تيقن نسيانه ما لا يفيد
القطع لسليم المزاج وفيه ما لا يخفى فان وجوب متابعة القطع انما هو بالزام العقل فلا يعقل دعوى الانصراف فى
دليله وعلم القاطع بانه لم يتوضأ عقيب الحدث او لم يغسل يديه بعد غسل وجهه علة تامة لالزام عقله
بوجوب ايجاد المامور به وليس لخصوصية الاشخاص واسباب القطع مدخلية فى موضوع حكم العقل بوجوب
ترتيب اثار الامر المقطوع به لان ملاك الزام العقل انما هو ادراك الواقع والقطع به انه طريق لادراك متعلقه
فالقاطع بعد ان راى الواقع باعتقاده بحيث لا يحتمل الخطاء فى حقه فى خصوص هذا المورد الشخصى يترتب على ما
ادركه جميع اثار الواقع بالزام عقله ويرى منع الشارع عن اتباع قطعه مناقضا لامره الواقعى وترخيصا فى ارتكاب
المعصية فلا يحتمل صدوره من الشارع الحكيم واما ما ذكره من التفصيل بين ما اذا تيقن ان قطعه نشأ مما
يفيد القطع لصحيح المزاج دون غيره ففيه مضافا الى ما عرفت من عدم امكان التصرف فى طريقية القطع انه لا
يرجع الى محصل اذ غاية الامر ان القطاع يقطع بحصول قطعه من سبب عادى او بحصوله من سبب غير عادى
الا ان اعتبار هذا القطع ايضا مشروط بكونه من سبب عادى وهكذا فيتسلسل وكيف كان فضعف هذا الكلام
بمكان وان صدر عن غير واحد من الاعلام ولتمام الكلام مقام اخر والله مقيل العثرات ولو تيقن الطهارة
وشك فى الحدث اى لم يستيقن الحدث بعدها لم يعد الوضوء بلا خلاف فيه نصا وفتوى نعم يظهر من
المحكى عن شيخنا البهائى ره خلافه فيما لو ظن بالحدث حيث قال فيما حكى عن حبله المتين بعد ان صرح اولا
بان ما ذكروه من ان اليقين لا يرفعه الشك يرجع الى استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فان العاقل
اذا التفت الى ما حصل بيقين ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن ببقائه ما صورته ثم لا يخفى ان الظن
الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا
فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح
مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب فى صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة
الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى ويدفعه مضافا
الى عدم القول بإناطة اعتبار الاستصحاب بالظن الشخصى ولو من القائلين باعتباره من باب الظن كما
تقرر فى الاصول الاخبار المستفيضة منها قوله ع فى ذيل موثقة عبد الله بن بكير واياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت له الرجل
ينام وهو على وضوء توجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام

القلب والاذن واذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيئ ولم يعلم به قال
لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك
وانما ينقضه بيقين اخر وكذا الوشك في الحدث في اثناء الوضوء مطلقا او شك في شيئ من افعال الوضوء والشرائط
المعتبرة فيها بعد انصرافه عن حالة الوضوء لم يعد الوضوء اما الاول فلما اشرنا اليه فيما سبق من حكومة
الاصل الموضوعى وهو اصالة عدم خروج اسباب الحدث كاستصحاب طهارة الماء واطلاقه على قاعدة الشغل
واستصحاب الحدث الذى توضأ عنه واما الثانى فلقاعدة الصحة وعدم الاعتناء بالشك في الشيئ بعد الفراغ
عنه كما يدل عليها في خصوص المورد مضافا الى الاجماع وغيره من الادلة الاخبار المستفيضة التى تقدم بعضها
فيما سبق تنبيهات الاول هل يكفى في عدم الالتفات الى الشك مجرد الفراغ من الوضوء ام يعتبر انصرافه عن حال
الوضوء واشتغاله بما عداه ولو حكما فيه وجهان من اناطته في صحيحة زرارة بالقيام من الوضوء والفراغ
منه وصيرورته في حال اخرى من صلوة وغيرها وكذا في موثقة ابن ابى يعفور بالدخول في غير الوضوء و
تعليق الاعتناء بالشك في ذيل الموثقة المسوق لبيان ضابط الحكم بكونه في الشيئ الذى يشك فيه وعدم
تجاوزه من دون تقييده بالدخول في غيره فيحتمل قويا جرى القيد في صدر الموثقة انما هو لجريه مجرى العادة
اذ الغالب ان المتوضى بعد فراغه عن الوضوء ينتقل عن حالة الى حالة اخرى ولكن الانصاف ان ظهور
الذيل في اناطة الحكم وجودا وعدما بكونه مشغولا بالعمل وفراغه عنه اقوى ويعضده اطلاق قوله ع كلما مضى
من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله ع في خبر بكير بن اعين في الرجل يشك بعد ما يتوضأ
هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك بل ولعله يمكن استفادته ذلك من صحيحة زرارة ايضا حيث ان المنسبق
الى الذهن من قوله ع فاذا قمت من وضوئك وفرغت منه وصرت في حال اخرى ان هذه الجمل المتعاطفة
المترادفة عبارات مختلفة من المعنى الذى انيط به الحكم فاول الوجهين اظهرهما ولكن الثانى احوط
ولا فرق في عدم الالتفات الى المشكوك بمجرد الفراغ بين الجزء الاخير وغيره الا ان احراز الفراغ فى الجزء
الاخير يتوقف على تحلل فصل يعتد به بحيث تنتفى الموالاة او دخوله في غير الوضوء مما هو مترتب عليه شرعا
او عادة وهذا هو السر في تفصيل جماعة من الاساطين بين الجزء الاخير وغيره والا فليس قولهم تفصيلا
في المسئلة ولو راى المتوضى نفسه فارغا من الوضوء قبل انتقاله من حاله ثم شك فيه وهو قاعد على
وضوئه فمقتضى الادلة المتقدمة وجوب تدارك المشكوك والالتفات الى شكه لان عدم الالتفات
موقوف على احراز الفراغ وهو مشكوك ومجرد الاعتقاد لا ينفع في ذلك خلافا للمحكى عن جماعة من
عدم الالتفات الى شكه ويمكن الاستدلال لهم ببعض الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك مثل

ماعن

ماعن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على يقين ثم شك فليمض
على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفى رواية اخرى من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين
لا يدفع بالشك فان ظاهر هاتين الروايتين عدم جواز رفع اليد عن اليقين السابق بمجرد زوال الاعتقاد وصيرورة
المتيقن مشكوكا فمفادهما اعتبار قاعدة اليقين ودعوى ان المراد بهما ان الشيئ الذى احرز وجوده باليقين في الزمان
السابق لا يرفع اليد عنه بصيرورته مشكوكا في الزمان اللاحق يعنى انه لا يرفع اليد من الموجود السابق الذى شك
في بقائه فيكون مفادهما حجية الاستصحاب ويكون ذكر لفظ اليقين في القضية على هذا التقدير لاجل كونه طريقا محضا الى
متعلقه من دون ان يكون له مدخلية في الحكم ببقاء المتيقن وعدم انتقاضه بالشك مدفوعة بمخالفتها لظاهر الرواية
من وجوه كما لا يخفى على المتامل وحمل بعض الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك على ارادة المعنى المنطبق على الاستصحاب
لبعض القرائن المحفوفة بها المستلزمة لارتكاب التاويل في بعض الفاظ الرواية كحمل اليقين على اليقين التقديرى
او التصرف في متعلقه بتجريده من التقييد بالزمان حتى يعقل الشك واليقين به الى غير ذلك من التمحلات لا يقتضى
حمل الاخبار التى لا قرينة فيها عليه هذا ولكن الذى يوهن ظهور الروايتين ان هذه القاعدة بعمومها مما لا يمكن
الالتزام به اذ لا يظن بواحد القول بعدم الاعتناء بالشك في وجود شيئ بمجرد كونه في الزمان السابق متيقن
الوجود فلا يبعد ان يكون المراد من الروايتين انه اذا شك في صحة شيئ بعد ان كان على يقين من صحته فليمض
على يقينه لا الشك فى اصل وجوده فلا يبعد الالتزام بمفادهما على هذا التقييد وان كان اعم من مجرى قاعدة
الصحة فلو تمت هذه القاعدة يكون دليلها حاكما على جميع الادلة المثبتة للشك حكما شرعيا كما لا يخفى وجهه فلا
يعارضها ظهور الادلة المتقدمة في وجوب الالتفات الى الشك في المقام الثانى لا فرق في جريان قاعدة الصحة
بعد الفراغ من العمل بين ما لو احتمل الاخلال بشيئ من اجزائه وشرائطه نسيانا او عمدا لاطلاق الاخبار المتقدمة
ودعوى الانصراف الى الاول غير مسموعة واما لو احتمل ترك شيئ جهلا بان نشأ شكه عن الجهل بالحكم
او موضوعه كما لو شك في انه غسل المرفقين من الذراعين ام لا لعدم علمه بوجوبه او عدم تميزه تمام موضوعه
لديه ففيه اشكال ونظيره في الاشكال ما لو نشأ شكه عن سبب سابق مقارن للعمل بحيث لو كان ملتفتا
اليه حال الفعل لكان شاكا كما لو قطع بانه لم يخلل الحائل الذى قد يمنع عن وصول الماء الى البشرة وقد لا يمنع
فشك في منعه في الوضوء الصادر منه او راى بعد الفراغ شيئا فشك في حاجبيته وعدمها ومنشأ الاشكال
اطلاق الفتاوى واغلب النصوص المتقدمة كموثقتى سماعة وموثقة ابن ابى يعفور ومن اختصاص التعليل
المستفاد من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك بما عدى هاتين الصورتين حيث ان الظاهر
من هذه الرواية ان وجه حمل العمل على الصحيح تقديم الظاهر من حال المسلم على الاصل وقد علل

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

غير واحد من الاعلام الحكم فيه بالصحة في مثل المقام بظهور الحال حيث ان العاقل الكامل لا ينصرف عن العمل
الابعد اكماله ومن المعلوم انه لا ظهور لفعل الجاهل والغافل المعلوم من حالهما عدم تذكرهما حال الفعل
ولكن الاظهر هو الحمل على الصحيح في جميع صور الشك لعدم انحصار وجه الحمل في ظهور الحال وليس مدرك
الحكم منحصرا في الادلة اللفظية حتى يدعى الانصراف ويؤخذ بمفهوم العلة على تقدير تسليم استفادة
العلية وانحصارها فيها بل العمدة في حمل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف او من غيره على الصحيح انما هي
السيرة القطعية ولولاه لاختل نظام المعاش والمعاد ولم يقم للمسلمين سوق فضلا عن لزوم العسر والحرج
المنفيين في الشريعة اذ ما من احد الا اذا التفت الى اعماله الماضية من عباداته ومعاملاته الا ويشك
في اكثرها لاجل الجهل باحكامها او اقترانها بامور لو كان ملتفتا اليها لكان شاكا كما انه لو التفت الى اعمال
غيره يشك في صحتها فالبناء على الاعتناء بشكه يضاق عليه العيش كما لا يخفى ولقد استدل بعض
الاعلام في وجه حمل فعل الغير على الصحيح ايضا بظاهر الحال مع ان من الواضح عدم انحصار مدركه فيه والا
لاختص الحمل بفعل من عرف احكامه دون الجاهل فضلا عن المعتقد للخلاف مع ان من المعلوم من سيرة
الائمة واصحابهم عليهم السلام انهم كانوا يعاملون مع العامة في معاملاتهم وتطهيراتهم الجبينة معاملة
الصحيح مع ابتناء مذهبهم على معاشرة اعيان بعض النجاسات وعدم التحرز عنها وكذا كانوا يحملون اعمال
اهل السواد الذين لا يعرفون احكامهم الشرعية اصلا على الصحيح مع ان الظاهر من حالهم خلافه واذا ثبت عدم
اختصاص مجرى القاعدة بما اذا كان الظاهر من حال الفاعل ايجاده الفعل على الوجه الصحيح ظهر لك عدم
جواز رفع اليد عن ظواهر الاخبار المطلقة بسبب التعليل المستفاد من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه
حين يشك لان كونه قرينة على التصرف في سائر الاخبار فرع استفادة العلية المنحصرة منه والمفروض انا نعلم
من الخارج عدم الانحصار فالاقوى جريان القاعدة في جميع موارد الشك ولذا لم يستثن احد من الاعلام
عن مجريها شيئا من هذه الصور المشكلة واحتمال غفلتهم عنها مع عموم البلوى بها في غاية البعد والله العالم
الثالث قد اشرنا فيما سبق الى انه يعتبر في جريان اصل الصحة احراز اصل الفعل بعنوانه القابل
للاتصاف بالصحيح والفاسد فاذا احرز صدوره بهذا المعنى يحمل على الصحيح ما لم يعلم خلافه فلو شك
في اصل صدور الفعل او في تتميمه لا يجري الاصل فلو دخل في الحمام بقصد الغسل ثم خرج وشك في انه
اغتسل في الحمام ام غفل وترك الغسل او علم انه اتى ببعض اجزائه كغسل الراس وطرف الايمن وشك
في الباقي انه اتى بما شك فيه واما لو علم اجمالا بصدور فعل منه بعنوان الغسل بحيث لو سئل عنه يقول
شككت في صحة غسلي وفساده لا يلتفت الى شكه ولا فرق فيما ذكرنا بين فقدان الموالاة وغيره لان

المدار

المدار على احراز حصول الفعل بعنوانه الاجمالي لا على العادة او ظهور الحال نعم للعادة مدخلية في تعلق
ابتداء بماهية الغسل القابلة للاتصاف بالصحيح والفاسد وعدم ملاحظة كل جزء بنفسه فعلا مستقلا
شك في وجوده حتى لا يكون من مجاري اصل الصحة فلاحظ وتامل ومن ترك غسل موضع النجو او
تطهيره ولو بالاحجار او غسل موضع البول وصلى اعاد الصلوة مطلقا في الوقت او في خارجه عامدا كان
او ناسيا للموضوع او الحكم او جاهلا بالحكم لا بالموضوع لكونه معذورا فيه على الاقوى كما سيجيء
في احكام النجاسات من ان الجاهل بها لا يعيد صلوته مطلقا من دون فرق بين الجهل بنجاسة موضع
النجو وغيره لعموم ادلته وعدم اختصاص المقام بدليل خاص فيخصص به الادلة العامة النافية للاعادة
وهذا بخلاف الناسي فقد ورد له في خصوص المقام اخبار مستفيضة يمكن لاجلها الالتزام بوجوب
الاعادة عليه في خصوص نسيان الاستنجاء وعدم وجوبها فيما عداه وان كان الاشهر بل المشهور
عدم التفصيل والقول بالاعادة مطلقا وكيف كان فلا ريب في انه يجب على العامد اعادة صلوته لما دل على
اشتراطها بطهارة البدن فتنتفي بانتفاء شرطها عقلا فيجب عليه اعادتها في الوقت وفي خارجه وكذا لا
اشكال بل لا خلاف ظاهرا في ان الجاهل بالحكم الشرعي يعيد صلوته بل عن غير واحد دعوى الاجماع
عليه نعم للمحقق الاردبيلي واتباعه كلام في كون الجاهل بالحكم مكلفا بالواقع ومحصله ان تكليف الجاهل
قبيح فلا يكون مكلفا بالواقع حتى يجب عليه الاعادة وفيه ما تقرر في محله من ان تخصيص الاحكام
الشرعية بالعالمين بها غير معقول وفي بعض الموارد التي ثبت الاختصاص بهم كمسئلة الجهر والاخفات
لا بد من توجيهها وما يقال من ان تكليف الجاهل قبيح فان اريد به قبح توجيه الخطاب اليه وطلب الفعل او الترك
منه ففيه ان الخطاب انما يتوجه ابتداء الى الجاهل فان فهم تكليفه منه فليعمل به والا فهو معذور في الاول
لو لم يكن منشأ التقصير والا ففيه كلام مذكور في محله وان اريد قبح تنجزه عليه بمعنى مؤاخذته على ترك امتثاله
فهو في الجملة مسلم كما اشرنا اليه ضرورة كون العلم شرطا عقليا للتكاليف في مقام التنجز ووجوب الاطاعة الا انه
لا دخل له فيما نحن بصدده من اثبات وجوب الاعادة على الجاهل لانها من آثار الوجوب الواقعي لا تنجزه عليه
فعلا ولتمام الكلام مقام آخر فمقتضى عموم الحكم اعني شرطية الطهارة للصلوة وجوب الاعادة على الجاهلين
بالحكم ايضا كالعالمين ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا صحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن
عيينة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره
ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه لان الظاهر ان مورده الجهل بالحكم الشرعي لبعد وقوعه من العالم بالحكم
ولا اقل من استفادة حكم الجاهل بالحكم من الرواية لاجل ترك الاستفصال واما الناسي فقد اختلف الاخبار

فى حكمه فمن جملة منها انه يعيد مطلقا منها صحيحة عمرو بن ابى نصر عن الصادق ع قال قلت له ابول واتوضاء وانسى
استنجائى ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك ومنها مرسلة ابن
ابن ابى بكير عن الصادق ع فى الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضاء ويصلى قال يغسل ذكره
ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ومنها صحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكرى ثم صليت فسئلت
اباعبدالله ع عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وفى الحدائق ان هذه الصحيحة محمولة على ترك
الغسل نسيانا لبعد التعمد من مثل زرارة فى الصلوة بغير استنجاء اقول لا شبهة فى استفادة حكم الناسى
منها ولو لم نقل باختصاصها به لان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال دليل العموم ومنها خبر سماعة
قال قال ابو عبدالله ع اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجى
فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك
اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز ومما يؤيد مضمون هذه الروايات الاخبار
الكثيرة الاتية فى محلها انشاء الله الدالة على ان ناسى النجاسة مطلقا يعيد صلوته وفى جملة منها انه لا يعيد صلوته
كرواية هشام بن سالم عن ابى عبدالله ع فى الرجل يتوضاء وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل
ذكره ولا يعيد الصلوة ورواية عمرو بن ابى نصر قال لابى عبدالله ع انى صليت فذكرت انى لم اغسل ذكرى بعد
ما صليت افا عيد قال لا ومورد هاتين الروايتين نسيان البول كما ان مورد الروايات السابقة ما عدى
الاخيرة منها ايضا نسيان البول واما الاخيرة فنسيان الاستنجاء من الغائط ايضا من موردها ويعارضها
من هذه الجهة موثقة عمار قال سمعت اباعبدالله ع يقول ان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى
لم يعد الصلوة وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل ذكر وهو فى صلوته انه لم يستنج
من الخلاء قال ينصرف ويستنجى من الخلاء ويعيد صلوته وان ذكر وقد فرغ من صلوته فقد اجزء ذلك ولا اعادة
عليه ما عليه وموضوح الحكم فى هذه الصحيحة بحسب الظاهر اعم من نسيان مطلق الاستنجاء خصوصا بقرينة ترك
الاستفصال ودعوى اختصاصها بمن نسى الاستنجاء من خصوص الغائط مع ان الغالب عدم انفكاك البول عنه
غير مسموعة فهذه الصحيحة يعارضها مجموع الاخبار السابقة الامرة بالاعادة وكيف كان فالمشهور على ما صرح
به غير واحد من الاعلام وجوب الاعادة وفتاواهم خارجا عن ابن الجنيد وجوب الاعادة فى الوقت دون
الاستحباب خارجه وعن الصدوق فى الفقيه وجوب الاعادة فى البول دون الغائط فلا يعيد وزاد
فى البول اعادة الوضوء ايضا وفى الحدائق عن ابن ابى عقيل ان الاولى اعادة الوضوء ولم يقيد ببول ولا
غائط كما عن السيد ره فى الرياض من نسبة القول باعادة الصلوة مطلقا الى العمانى لا يبعد ان يكون ا نسيانا

منه

مانعين منه كما نبه عليه فى الجواهر والله العالم حجة المشهور ظهور الطائفة الاولى من الاخبار فى وجوب
الاعادة وكفى بذهابهم اليه واعراضهم عن الاخبار المعارضة لها فى قصورها عن المكافئة فان اعراضهم
وان لم يوجب وهنا فى سندها حيث ان تكاثرها وتظافرها ربما يورث القطع بصدورها فى الجملة الا انه
يوجب الوهن فى دلالتها او فى وجه صدورها لكشفه اجمالا عن عثورهم على مزية فى الاخبار الامرة بالاعادة
الموجبة لترجيحها فى مقام التعارض او قرينة كاشفة عن ارادة خلاف الظاهر منها مقتضية لطرحها ولو عند
خلوها عن المعارض هذا مضافا الى ما ستعرف لك فيما بعد من وجود المرجح للطائفة الاولى ولو مع قطع النظر
عن اشهريتها واعراض المشهور عما يعارضها والله العالم حجة ابن الجنيد على الظاهر الجمع بين الاخبار
وفيه ان حمل الاخبار النافية للاعادة على خارج الوقت فى غاية البعد مضافا الى انه لا شاهد لهذا الجمع نعم
لو قلنا بهذا التفصيل فى ناسى النجاسة مطلقا بشهادة مكاتبة ابن مهزيار الاتية فى محلها انشاء الله لامكن القول
به فيما نحن فيه لالتزام بكونه من جزئيات تلك المسئلة الا ان الاقوى فيها ايضا الاعادة مطلقا كما ستعرفه
انشاء الله فى محله وقد يستشهد له بموثقة عمار عن ابى عبدالله ع فى الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء وقد تمسح بثلثة
احجار قال ان كان فى وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة
التى صلى فقد جازت صلوته وليتوضاء لما يستقبل من الصلوة وفيه انه لا بد من حمل هذه الرواية على الاستحباب
او على التقية ونحوها لعدم امكان الاخذ بظاهرها لاقتضائه عدم كفاية التمسح بالاحجار ووجوب اعادة
الوضوء والاول مخالف للاجماع والاخبار المتقدمة فى محلها بل وكذا الثانى اذ لا قائل بحسب الظاهر بوجوب
اعادة الوضوء من نسيان خصوص الغائط نعم نسب الى الصدوق فى المقنع القول باعادة الوضوء مطلقا من
دون اختصاصها بالغائط فيعارضها حينئذ الاخبار المستفيضة المتقدمة بعضها الدالة على انه لا يعيد الوضوء
فلا بد من حمل الامر باعادة الوضوء فى هذه الرواية وكذا فى خبر سماعة المتقدم على الاستحباب وبهذا
ظهر ضعف القول المحكى عن الصدوق فى الفقيه من وجوب اعادة الوضوء على من نسى غسل ذكره وربما
يقال فى تضعيف مستند ابن الجنيد بان الجمع بين الاخبار فرع التكافؤ الذى هو مفقود فى المقام
من وجوه عديدة وفيه ان الجمع بين الدليلين فرع امكانه بمقتضى الفهم العرفى بشهادة قرينة داخلية
او خارجية لا التكافؤ كما تقرر فى محله الا ترى انه يخصص الكتاب بخبر الواحد مع انه لا مكافئة
بينهما قطعا ولاجل ما ذكرنا قد يترجح فى النظر حمل الامر بالاعادة فى الاخبار السابقة على الاستحباب
جمعا بينها وبين النافية لها بدعوى كونها من قبيل تعارض النص والظاهر فيرفع اليد عن الظاهر بالخصوص
بالنص بشهادة العرف الا انه مع كونه مخالفا للاجماع على الظاهر فيه ما فيه من الاشكال لا داعى للتعرض

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریدی محسنی

لها بعد وضوح ضعفه واما مستند الصدوق في التفصيل بين نسيان البول والغائط اما وجوب الاعادة
في البول فللاخبار المتقدمة بعد ترجيحها على ما يعارضها واما عدم الاعادة في الغائط فلموثقة عمار وصحيحة
على المتقدمتين وقصور ما يعارضها عن المكافئة وفيران اعراض الاصحاب عنها اوهنها فلا تكافؤ فان
موثقة سماعة مع الدالة على الاعادة في الغائط ايضا كالبول واشتمالها على الامر باعادة الوضوء التي عرفت
استحبابها فيما تقدم غير ضائر في دلالتها على وجوب اعادة الصلوة بعد ما عرفت من عدم امكان حمل
الامر باعادة الصلوة في الاخبار على الاستحباب والله العالم ثم لو قلنا بتكافؤ اخبار الطرفين يجب ايضا
ترجيح الاخبار الامرة بالاعادة لاجل موافقتها للعمومات الدالة على ان ناسي النجاسة يعيد صلوته مطلقا الا انهم
الا ان يقال بابتلاء تلك العمومات ايضا بمعارض مكافؤ كما سيتضح لك في محله انشاء او يقال باتحاد حكم
المسئلتين وعدم جواز التفصيل بينهما فالعمومات ايضا كالاخبار الخاصة معارضة للاخبار المنافية
للاعادة فيتعين بعد الاغماض عن ان كثرتها توجب الترجيح الرجوع الى عموم قوله ع لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وعموم قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ومعنى الرجوع الى العموم ان موافقته للاخبار المنافية للاعادة توجب ترجيحها لان المتعارضين
يتساقطان فيرجع الى ما عداهما من الادلة لان الاصل في تعارض الخبرين التخيير لا التساقط هذا اذا
قلنا بان المراد من الطهور خصوص الطهارة الحدثية وان المراد من حديث الرفع دفع مطلق الاثار واما لو
قلنا باجمال الطهور واحتمال ارادة الخبثية ايضا منه وان المراد من رواية الرفع دفع خصوص المؤاخذة
فيجب الرجوع الى عموم ما دل على ان الطهارة شرط في الصلوة مطلقا المقتضي لوجوب الاعادة في صورة النسيان
فظهر لك ان ما ذهب اليه المشهور في حقه وانه هو الاقوى مع انه احوط والله العالم ومن جدد وضوئه
الماتي به لرفع الحدث بنية الندب او الوجوب لو عرضه بنذر وشبهه ثم صلى بعدهما وذكر بعد الصلوة
اجمالا لا انه اخل بعضو او شرط من احدى الطهارتين فان قلنا بعدم اعتبار قصد الوجه واتحاد ماهية
الوضوء المستلزم لرافعيته للحدث على تقدير صلاحية المحل كما هو الاقوى على ما سبق تحقيقه في
مبحث النية ولذا اقتصرنا في صحة الوضوء على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان بلا اشكال
للقطع بارتفاع حدثه باحدى الطهارتين فتصح الصلوة الواقعة عقيبها جزما وكذا لو قلنا باتحاد
ماهية الوضوء واعتبار قصد الوجه ولكن التزمنا بكفاية الوجه الظاهري في صحة العمل واعتقاد ان
قلنا بعدم كفايته بل لابد في الواجب من قصد وجوبه وكذا في المستحب قصد استحبابه فان قلنا
بكفاية جعل الوجوب او الاستحباب صفة للفعل وان اخطأ في وجه وجوبه او استحبابه فالطهارة والصلوة

ايضا

ايضا صحيحتان على تقدير اتحاد صفة الطهارتين في الوجوب والاستحباب كما لو توضأ اولا بقصد الاستحباب لغاية
مستحبة ثم جدد وضوئه بنية الندب او توضأ اولا وجوبا ثم جدده وجوبا للوفاء بالنذر وان قلنا بعدم كفاية
ذلك ايضا واوجبنا في صحة العبادة وقوعها امتثالا للامر الخاص الذي قصد امتثاله او قلنا بتغاير حقيقة الوضوء
واعتبرنا فيما هو رافع للحدث نية الرافع او الاستباحة اعادهما كما عن العلامة واكثر من تاخر عنه لاستصحاب
الحدث المعلوم تحققه قبل الطهارتين المقتضي لبطلان الصلوة الواقعة عقيبها لعدم العلم بارتفاعه لاحتمال
كون الاخلال في الطهارة الاولى وقد يقال انه لا يعيد شيئا منها لعدم العلم ببطلان الطهارة الاولى واحتمال
وقوع الخلل فيها شك في الشيء بعد التجاوز عنه فلا يلتفت اليه والعلم الاجمالي بوقوع خلل فيها اجمالا
في احدى الطهارتين انما يمنع عن جريان اصالة الصحة اذا كان مؤثرا في تنجيز خطاب على المكلف بحيث يكون
اجراء الاصل في اطراف الشبهة موجبا لمخالفة الحكم المعلوم بالاجمال وبعبارة اخرى العلم الاجمالي انما يمنع
من اجراء الاصل فيما اذا كان كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو تبين تفصيلا انه مورد لعلمه الاجمالي
لتنجز معه بسببه تكليف شرعي كما لو علم اجمالا بوقوع خلل في وضوئه الذي صلى به صلوة الصبح او في وضوئه
الذي صلى به صلوة العصر فان اجراء اصالة الصحة في كلا الوضوئين يستلزم جواز مخالفة التكليف الذي علم
تنجزه عليه اجمالا وهو وجوب اعادة احدى الصلوتين واما اذا لم يكن كذلك كما لو علم اجمالا بوقوع
خلل اما في وضوئه او وضوء شخص اخر او في وضوئه الذي صلى به صلوة الظهر او وضوئه الذي احدث
عقيبه ولم يصل معه اصلا او علم بوقوع خلل اما في وضوئه او في شيء من سائر اعماله التي لا مدخلية
لها في الاحكام الشرعية او في شيء من اعماله الشرعية التي تعدى وقتها بحيث لا اثر لصحتها وفسادها بعد
التذكر ومن هذا القبيل ما لو تذكر بعد الصلوة انه اخل بشيء منها مردد بين كونه ركنا او غيره مما لا
اثر لنسيانه بعد تجاوز محله كالذكر او الطمانينة في الركوع فانه لا مانع من اجراء اصالة الصحة وعدمها من
شيء من مثل هذه الموارد كما تقرر في الاصول وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا اثر لعلمه الاجمالي بالنسبة
الى وضوئه التجديدي حيث لا يترتب بعد التذكر على صحته وفساده اثر شرعي فلا معنى لاجراء اصالة
الصحة بالنسبة اليه لان معنى اصالة الصحة انما هو الالتزام بصحة الفعل في مقام العمل والمفروض انه لا اثر له
من حيث العمل فاصالة الصحة بالنسبة الى وضوئه الذي نوى به رفع الحدث سليم من المعارض وقد
يقال ان الشك الماخوذ في موضوع اصالة الصحة ما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما محتملا لا عدما خاصا
لا اقل من الشك في ذلك فيبقى استصحاب الحدث سليما من المزاحم مدفوعة بمنع الانصراف وعدم
كفاية الشك في رفع اليد عن اصالة العموم او الاطلاق كما هو ظاهر لو سلم الانصراف وقيل بتساقط

الاصليين بدعوى كون العلم الاجمالي مانعا عن جريانها مطلقا او بعد فرض الارشرعي لصحة الوضوء التجديدي ايضا
كالوضوء الرافع لمقتضاه استصحاب الحدث ووجوب اعادته للغايات التي لم يتحقق بعد واما الصلوة التي
قد فرغ منها فلا وجه لاعادتها لان الشك فيها شك في الشيء بعد التجاوز عنه فاصالة الصحة بالنسبة اليها
سليمة عن المزاحم ولا يزاحمها استصحاب الحدث السابق لحكومتها عليه وعلى هذا فلو صلى بكل واحدة منهما
اي من الطهارتين صلوة او ازيد لا يعيد شيئا مما صلاه على كل من القولين وان قلنا ببقاء حدثه بحكم
الاستصحاب لانه على هذا التقدير يجب عليه ان يتطهر لما يستقبل واما بالنسبة الى ما مضى فالشك فيه
شك في الشيء بعد التجاوز عنه فلا يلتفت اليه نعم لو قلنا بان استصحاب الحدث يمنع عن اجراء اصالة
الصحة بالنسبة الى الصلوة الواقعة في زمان الشك والتزمنا بجريان الاستصحاب في المقام وعدم جواز
التمسك باصالة الصحة لاثبات صحة الطهارة الاولى الواقعة بنية رفع الحدث عاد الصلوة الواقعة عقيب
الطهارة الاولى بناء على القول الاول وهو الاقتصار على نية القربة والوجه الظاهري في صحة الوضوء
ورافعيته للحدث واما الصلوة الواقعة عقيب الطهارة الثانية فلا يعيدها اذ لا يمكن شك في صحتها
للقطع بارتفاع حدثه باحدى الطهارتين فيقطع بصحة الصلوة الواقعة عقيبها واما على القول الاخر اعاد
ما صلاه عقيب الطهارة الثانية ايضا لعدم العلم بارتفاع حدثه حالها فان حالها على هذا القول كحال الصلوة
الواقعة عقيب الطهارة الاولى كما هو ظاهر ولو احدث عقيب طهارة منها ولم يعلمها بعينها اعاد الصلوة
الثانية على القول الثاني للعلم التفصيلي ببطلانها سواء كان الحدث عقيب الطهارة الاولى او الثانية واما الصلوة
الاولى فلا مقتضي لاعادتها على هذا القول لان الشك فيها شك في الشيء بعد التجاوز عنه واما على القول
الاول اعاد الصلوتين ان اختلفتا عددا بعد ان تطهر بلا اشكال في شيء منها اذ لا يحصل اليقين بفراغ
الذمة من الصلوة التي علم ببطلانها اجمالا الا باعادتهما ينوي بفعلها الاحتياط لاحراز الواجب الواقعي وتوهم
توقف صحة الصلوة على قصد الوجه وهو لا يتاتى من المحتاط فلا يجب عليه الجمع بين الصلوتين بل ياتي باحدهما
بقصد الوجوب مدفوع بان قصد الوجه على تقدير القول باعتباره انما هو في حق من يتمكن من تحصيل الوجه
واما غير المتمكن فلا يعتبر في حقه اجماعا والا للزم عدم مشروعية الاحتياط في العبادات وجواز ترك كلتا الصلوتين
لعدم العلم بكون المأتي به هو الواجب الواقعي فكيف ينوي بفعله الوجوب وهو باطل بديهة وما قيل
من عدم وجوب تحصيل القطع بتفريغ الذمة عن الواجب الواقعي حال الاشتباه وكفاية الاتيان باحد
المحتملين فرارا عن المخالفة القطعية مدفوع بما تقرر في الاصول في باب الشبهة المحصورة بما لا مزيد عليه
ويرشدك الى ما ذكرنا الرواية الاتية الامرة بقضاء ثلث صلوات لفائتة مرددة بين الفرائض الخمس خصوصا

بملاحظة

بملاحظة ما يستفاد منها من التعليل بكون الشك مجرى على كل تقدير واما ما اشرنا اليه من انه يتطهر فوجهه ما تقدم
في مسئلة من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما فان المقام من جزئيات تلك كما هو ظاهر ومن فصل في
تلك المسئلة بين الجهل بتاريخهما والعلم بتاريخ احدهما وقال باصالة تأخر ما جهل تاريخه عليه ان يلتزم
في المقام باعادة الصلوة الثانية لا غير اذ بعد تعارض اصالتي الصحة في الصلوتين وتساقطهما من البين يجب
الرجوع على هذا القول الى اصالة تأخر الحدث عن الطهارة الثانية التي نعلم بتحققها بعد الصلوة الاولى
فتصح الصلوة الاولى بل يتعين بذلك بطلان الثانية بناء على الاصل المثبت كما عليه مبنى هذا القول
ان الخلاف عندهم في المقام غير معروف وكيف كان فالاقوى ما عرفت وقد يتخيل الفرق بين ما لو اتفقت
الصلوتان في بقاء وقتهما او خروجه او اختلفتا فيعيدهما على تقدير الاتفاق لما عرفت واما على تقدير الاختلاف
فلا يعيد الا ما كان في الوقت لان القضاء انما يجب بامر جديد فتنجزه عليه غير معلوم والاصل برائته
الذمة عنه واما ما كان وقته باقيا فسقوط امره غير معلوم فالاصل بقائه ولا يعارضه اصالة بقاء الامر
المتعلق بالصلوة التي فات وقتها لان سقوطه اما بالامتثال او بخروج وقته معلوم هذا مضافا الى
قاعدة عدم الالتفات الى الشك في الصلوة بعد خروج وقتها ويمكن دفعه بان القضاء وان كان
بامر جديد الا انه ليس تكليفا جديدا اجنبيا عن التكليف الاول بل هو من اثار الامر الاول غاية
الامر انه استكشف بامر جديد فالامر الجديد كاشف عن كون الامر الاول من قبيل تعدد المطلوب
فاستصحاب بقاء هذا الاثر يعارض الاستصحاب المذكور واما قاعدة عدم الالتفات الى الشك في
الصلوة بعد خروج وقتها فمورده ما لو شك في اصل وجودها لا وصف صحتها لان الشك في صحتها
بعد الفراغ عنها ملغى مطلقا خرج وقتها ام لم يخرج الا انك عرفت ان هذا الاصل بالنسبة الى الصلوتين
متعارض فالاظهر وجوب اعادة الصلوتين مطلقا ان اختلفتا عددا والا اي لم يكونا مختلفتا عددا فصلوة
واحدة سواء اتفقتا في الجهر والاخفات ام اختلفتا ينوي بها ما في ذمته على المشهور كما في طهارة شيخنا
المرتضى قده لما يستفاد من مرفوعة الحسين بن سعيد من كفاية الواحدة المطابقة لعدد الفائتة وان خالفتها
في الجهر والاخفات قال سئل ابو عبدالله ع عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثة
واربعة وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كانت المغرب او الغداة
فقد صلى وفي مرسلة علي بن اسباط عن ابي عبدالله ع قال من نسي من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة
هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وقد استدل بهذه المرسلة ايضا كالمرفوعة لعموم كفاية الواحدة المطابقة
بتنقيح المناط ونوقش بعدم معلومية المناط والانصاف انه لو القي الى المفتي من يستفتيه عن حكم الفائتة

المرددة
بمثل هذه الرواية لا يتوهم المستفتي ان ترددها بين الصبح والمغرب مدخلية في كفاية الاربع عن الظهر والعصر
والعشاء او انه لو لم يكن العشاء او العصر او الظهر من محتملاتها لكان تكليفه غير ذلك بل لا ينسبق الى ذهنه الا انه لو كان
الصبح والمغرب ايضا كالظهر والعصر ربما لكان الاربع مجزيا على كل تقدير فدعوى احتمال مدخلية الخصوصية في الحكم كالمكابرة
للوجدان واحتمال مدخلية خصوصية النسيان في الحكم لعدم الوثوق باستفادة حكم غير الناسي من مثل هذه الرواية
مدفوع بعد الاغماض عن ان وضوح حكمة الحكم لدى العرف مما يوجب الغاء هذه الخصوصية ايضا بعدم القول بالفصل
فان من لم يلتزم باختصاصها بموردها كما عن المشهور لم يخصصها بشيء من الخصوصيات ومن اعتبر خصوصية المورد
كالشيخ والقاضي وابن زهرة والحلي وابن سعيد على ما حكي عنهم لم يتخط عن موردها اصلا وقد عرفت ان الاقتصار
على المورد خلاف ما يساعد عليه اذهان اهل العرف وبما ذكرنا ظهر لك ضعف المناقشة في دلالة المرسلة المرفوعة
بقصورها عن افادة علية الحكم لاحتمال كون قوله ع فان كانت الظهر الخ تقريبا للحكم في خصوص المورد لا تعليلا حقيقيا
او بيانا لحكم الشارع بالاكتفاء على كل تقدير لما عرفت من ان مناط الحكم في المقام من الامور المغروسة في اذهان اهل اللسان
بحيث لا يتأملون في استفادة حكم ما لو ترددت بين ما عدا الظهر من صلوات يومه من هذه الرواية فكيف مع تصريح
الامام ع بذلك والله العالم وكذا يعيد صلاتين على تقدير تماثلهما عددا وصلاة واحدة على تقدير عدمه لو صلى
بطهارة ثم احدث وجدد طهارة ثم صلى اخرى وذكر بعدهما انه اخل بواجب من احدى الطهارتين لما عرفت في
الفرع السابق خلافا للشيخ وغيره ممن سبقت الاشارة اليه فانهم قالوا بوجوب اعادة الصلاتين مطلقا اقتصارا في
الحكم المخالف للاصل على مورد النص ولو صلى الخمس بطهارات خمس وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات
اعاد بناء على ما تقدم من الاكتفاء بالواحدة عما في الذمة ثلث فرائض ثلثا للمغرب لاحتمال كون الحدث عقيب
الطهارة المتقدمة التي صلى بها المغرب واثنتين للصبح لاحتمال كونه في الصبح واربعا مطلقة مرددة بين الظهر والعصر
والعشاء هذا اذا كان حاضرا وان كان مسافرا يصلي ثلثا للمغرب واثنتين مطلقة مرددة بين الصلوات الباقية
وينوي الاحتياط في الجميع بمعنى انه يقصد في كل من تلك الصلوات امتثال الامر الواقعي الذي علم
تنجزه عليه اجمالا على تقدير كونها هي الصلوة التي فاتت منه ويستفاد كفاية الاثنين او الاربع المطلقة
عن الفائتة المرددة بين الثنائيات والرباعيات من الروايتين المتقدمتين بالتقريب المتقدم وقد عرفت
ان اختصاص موردها بالناسي لا يوجب تخصيص الحكم به والظاهر ان الاكتفاء بالواحدة المرددة رخصة
من الشارع لا عزيمة اذ لا يستفاد من الروايتين الا جواز الاقتصار على الصلوات الثلث لورودهما في مقام
توهم وجوب الخمس ولظهور التعليل في ان الاكتفاء بالواحدة لاجل حصول المقصود بها وهو بالمتعدد
يحصل بطريق اولى لا لاجل ما اشرنا اليه من المناقشة في دلالة الروايتين فيلي كما عن الشيخ وغيره انه

يعيد

يعيد خمسا ولو سهوا ان هذا القول اوفق بالاحتياط وان كان الاول اشبه بظاهر الروايتين
المتقدمتين قد فرغ من تاليف المجلد الاول من الكتاب الموسوم بمصباح الفقيه مصنفه اقل الطلاب
محمد رضا ابن المرحوم الآقا محمد هادي الهمداني في ليلة الجمعة من شهر شوال المكرم من سنة
اربع وتسعين ومائتين بعد الالف نسئل الله التوفيق لاتمامه وان ينفعنا واخواننا المؤمنين بمحمد
وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين والحمد لله رب العالمين كاتبه سيد مهدي ابن ابو القاسم
الكاشاني

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين واما الغسل ففيه الواجب والمندوب فالواجب منه على الاصح ستة اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات بلا خلاف ظاهر في شيء منها عدى غسل المس فعن المرتضى قدس سره القول باستحبابه وستعرف ضعفه انشاء الله والظاهر انحصار الاغسال الواجبة في الستة المذكورة خلافا لما حكي عن بعض فاضافوا اليها غيرها مما سياتي التعرض له عند بيان الاغسال المندوبة وينبغي ان يكون بيان ذلك اي الاغسال الواجبة في طي ستة فصول ولكن المصنف قدس سره لم يذكر لغسل مس الميت فصلا مستقلا لقلة مباحثه وانما تعرض له اجمالا في احكام الميت وبين ما عداه من الاغسال الواجبة في ضمن خمسة فصول

الفصل الاول في غسل الجنابة والنظر فيه في بيان امور ثلثة السبب اي الامور المؤثرة في حدوثها والحكم اي الاثر الشرعي المترتب عليها عند تحققها وكيفية الغسل المؤثر في ازالتها اما سبب الجنابة فامران احدهما الانزال الذي هو عبارة عن خروج المني الى ظاهر الجسد مطلقا فيثبت به الجنابة اذا علم ان الخارج مني سواء قارنه الشهوة والدفق وفتور الجسد ام لا والمناقشة بعدم انفكاكه عادة عن جميع هذه الاوصاف او تعذر حصول العلم بكون الخارج منيا عند فقدها بعد التسليم خارجة من داب المناظرة لان صدق الشرطية لا يتوقف على تحقق الشرط والمقصود بيان ان خروج المني بذاته سبب للجنابة وهذه الاوصاف ليست لوازم له ان لها مدخلية في التاثير بلا خلاف فيه ظاهرا بل في الجواهر ان حكاية الاجماع عليه تقرب الى المتواتر بل عن ظاهر بعضهم دعوى اجماع المسلمين عليه عدى ابي حنيفة على ما نقل عنه من اشتراط مقارنة الشهوة والتلذذ في وجوب الغسل فان اراد المناقشة في الصغرى بدعوى توقف تحقق المني على الشهوة ففيه مضافا الى ما عرفت منع ظاهر خصوصا لو اراد توقفه على الشهوة حين الخروج الى ظاهر الجسد وان اراد المخالفة في الحكم الشرعي كما هو الظاهر فكفى مخالفته

دليلا

دليلا على صدق من خالفه ويدل على المدعى مضافا الى الاجماع والاخبار الكثيرة التي يستفاد منها سببية الانزال من حيث هو لوجوب الغسل من دون تقييده بكونه مع الشهوة مثل الاخبار المستفيضة المعلقة وجوب الغسل في بعضها بخروج الماء الاعظم وفي بعضها بالمني وفي بعضها بالانزال الى غير ذلك من الاخبار التي سيمر عليك بعضها انشاء الله ولا يعارضها ما ورد في بعض الاخبار الاتية في حكم المرأة من تعليق وجوب الغسل عليها بانزالها من شهوة لان كونه كذلك هو السبب العادي الذي به يعرف المني من غيره عند الملاعبة والتفخيذ ونحوهما كما هو مورد الاخبار فلا يدل التعليق في مثل المقام على التقييد حتى ينافي المطلقات ولا فرق في سببية الانزال بين الرجل والمرأة بلا خلاف فيه ظاهرا بل حكي عليه دعوى الاجماع من جماعة بل عن المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى ومن غيرهما ان عليه اجماع المسلمين نعم حكي عن ظاهر الصدوق في المقنع خلافه لكن ذيل عبارته المحكية عنه في الحدائق ربما يعطي عدم مخالفته قال ان احتلمت المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت وهو في الرجل مجمع عليه رواية واما في المرأة فعلى اشهرها وكيف كان فمما يدل على وجوب الغسل عليها مضافا الى الاجماع والادلة المطلقة النصوص الخاصة المستفيضة التي كادت تكون متواترة منها صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا ع في الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم وصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وعن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت الرضا ع عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل وعن محمد بن الفضيل قال سالت ابا الحسن ع عن المرأة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتاتيها الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل قال اذا جائتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وعن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت له تلزمني المرأة او الجارية من خلفي وانا متكئ على جنبي فتحرك على ظهري فتاتيها الشهوة وتنزل الماء افعليها غسل ام لا قال نعم اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن معوية بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل وعن ابي طلحة انه سئل عبدا صالحا عن رجل مس فرج امرأته او جاريته يعبث بها حتى

انزلت عليه غسل ام لا قال اليس قد انزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل وعن محمد بن اسمعيل
قال سالت ابا الحسن ع عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الدالة على
وجوب الغسل على المرأة بالانزال لكن في بعضها نهى عن تحديثهن بذلك كي لا يتخذنه علة مثل
صحيحة اديم بن الحر قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل
قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة ولا يبعد ان يكون النهى عن تحديثهن مع وجوب اعلامهن
عند الحاجة ندرة ابتلائهن بذلك فلما قيل من ان منى المرأة قلما يخرج من فرجها لانه يستقر في رحمها
ولعله لذا امر الامام ع وجوب الغسل عليهن في عدة اخبار ففى رواية عمر بن يزيد قال اغتسلت
يوم الجمعة بالمدينة ولبست وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني
من ذلك ضيق فسالت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل وفي
روايته الاخرى قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى عليها غسل فقال ان
اصابها شئ من الماء فلتغتسل وليس عليها شئ الا ان يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله
قال ليس عليها الغسل وخبر ابن اذينة قال قلت لابي عبد الله المرأة تحتلم في المنام فتهريق
الماء الاعظم قال ليس عليها غسل وصحيحة ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع كيف جعل على
المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها
دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل
اذا جامعها والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في
اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن وخبر عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل
من جنابتها اذا لم ياتها الرجل قال لا وايكم يرضى ويصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته
او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال ليس عليهن
ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم فقال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن ولكن
الانصاف ان تنزيل هذه الاخبار على كثرتها وتظافرها على ارادة نفي الغسل اذا تحقق الانزال
واستقر المنى في الرحم ولم يخرج الى ظاهر الجسد بعيد جدا اللهم الا ان يكون خروج منى المرأة
في غاية الندرة ويكون حكمه اخفاء الحكم والاولى رد علمها الى اهله واحسن محاملها في مقام
التوجيه حملها على التقية كما في الوسائل والحدائق وغيرهما احتمالها ولاجلها فيه دعوى المصنف ره
اجماع المسلمين على الوجوب لا لمجرد امكان اظهار الحكم المخالف للواقع تقية لبعض المصالح

ولولم

ولو لم يصلح يكن مذهب لا لمجرد امكان اظهار الحكم المخالف للواقع تقية لبعض لاهل الخلاف بل لامكان
ان يكون مقصودهما الاجماع في عصرهما الذى انحصر فيه اراء المخالفين في المذاهب الاربعة بعد انقراض
عصر من خالفهم وسابقهم وقد صرح في الوسائل بتحقق الخلاف بينهم في ذلك وناقش بذلك في دعوى
المصنف اجماع المسلمين ولكنك عرفت اندفاعها بعدم منافاة الخلاف في الاعصار السابقة لدعوى
الاجماع بعد انقراض عصر المخالفين وكيف كان فمما يؤيد صدورها تقية بل يدل عليه صحيحة ابن مسلم
وخبر عبيد بن زرارة اما صحيحة ابن مسلم فتقريب دلالتها ان ظاهر السؤال وصريح الجواب كون
رؤية الجماع في الفرج في النوم مطلقا كاليقظة سببا لوجوب الغسل امنت او لم تمن وهذا الحكم كما تراه
مخالف لضرورة المذهب مع ان سوق كلام السائل يعطى كونه من المسلمات في عصره وذلك لا يكون
بحسب الظاهر الا لاجل معروفيته لديهم من قبل المخالفين فيستكشف من ذلك شيوع هذا القول
عن المخالفين في زمان الباقر ع كما يستشعر ذلك من تعليل الامام ع بما لا يناسب مذهبهم مما لا
حيث علل وجوب الغسل عليها ح بكونه ادخالا في الفرج وهو كما تراه توجيه صورى لمطلب ظاهري
فالجائه الى ان يعلل لوجوب الغسل بالاحتلام ولو لم تمن هو الذى الجائه الى التعليل لعدم
اذا امنت بغير الجماع واما خبر عبيد فمفاده سببية الانزال المرأة كالرجل للجنابة ولكن الله تعالى وضع
عنها التكليف ولم يكلفها بالتطهر عنها حيث وجه الخطاب بالتطهر عن الجنابة الى خصوص الرجال وهذا
المعنى مما لا قد مخالف للسنة القطعية والاستشهاد بظاهر الاية بحسب الظاهر استدلال صورى
اقناعى بمقتضى مذاق القوم والا فالظاهر ان المقصودين بالخطاب بالوضوء والغسل والتيمم
في الاية جميع المؤمنين لا خصوص الرجال منهم ومما يؤيد كون الاستدلال صوريا استشهاده ع
اولا بعدم رضائهم باعث لها فان هذا النحو من التعبير والاستدلال لا يلائم الشرعية التعبدية كيف وقد
كان هذه الرواية كسابقتها مع قطع النظر عن شذوذها واعراض عنها الاصحاب ومعارضتها
بالاخبار المعتبرة المشهورة المعمول بها عند الاصحاب من الروايات التى يشكل الاعتماد عليها
بل لا يبعد دعوى كونها مما امرنا بطرحها خصوصا بملاحظة ما في بعض الروايات من قوله ع
ما سمعت منى يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعته منى لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه
وبما ذكرنا اتضح لك فساد ما حكى عن بعض متاخرى المتاخرين الذى لا يعتنى بفتاوى
الاصحاب ولا يبالى بمخالفة اجماعهم حيث مال اذ قال باستحباب الغسل وعدم وجوبه
عليهن لكثرة الاخبار النافية وصراحتها وتاكد دلالتها بالتعليل في بعضها بانه ايكم يرضى ان

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

ان يرى في د بالتعليل بان الله تع وضعه عليكم نقال ان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن الى
توضيح ما فيه ان هذه المؤكدات التى اعتمد عليها في ترجيح الدلالة او هنا على وجه لتشكل الاعتماد
على تقدير سلامتها عن المعارض ومخالفة الاصحاب او هنا فضلا عن اعراض الاصحاب عنها
بما هو ارجح منها من كوه من الترجيحات المنصوصة وليست المعارضة بين الاخبار من قبيل ا
والظاهر حتى يمكن الجمع بينها بتاويل الظاهر بالنص كما تخيله هذا البعض ذاهبا الى الجمع بين قوله
في عدة من الاخبار وجب عليها الغسل وفي بعضها عليها الغسل وفي بعضها فانما عليها الغسل او
غسل وبين قوله لم يجب عليها الغسل اوليس عليها الغسل مع كونها من قبيل المتناقضين فعلى ا
مورد نزول الاخبار الكثيرة الامرة بالرجوع الى المرجحات عند تعارض الخبرين فالمتعين في مثل ا
هو الرجوع الى المرجحات فضلا عن اعراض الاصحاب عنها ومعارضتها بما هو ارجح منها من كوه
من الترجيحات المنصوصة وليست المعارضة بين الاخبار من قبيل النص والظاهر حتى
الجمع بينها بتاويل الظاهر بالنص كما تخيله هذا البعض حجية مثل هذه الاخبار الشاذة وعدم
عن مرتبة الحجية باعراض الاصحاب منها والا فالكلام ساقط من اصله ثم انه لا ريب ولا اشكال كما هو
العضوى النصوص والفتاوى هل صرح بعضها في ان وجوب الغسل معلق على خروج المنى الى خارج ا
والظاهر عدم الفرق بين خروجه من الوضع المعتاد وغيره الطبيعى ام لا للاطلاقات الادلة
ظهورها في اناطة الحكم بخروج الماء الاعظم من حيث ذاته من دون اعتبار وصف فيه وقيل باعتبار
الاعتياد بدعوى انصراف المطلقات الى المتعارف المعتاد فالاصل براءة الذمة فيما عداه من
الغسل وليس بشئ لان الانصراف لو سلم فهو بدوى منشاؤه انس الذهن اذ ليس انصراف الموضوع
المعتاد من مثل قوله اذا امنت المرأة او اذا جاءتها الشهوة فانزلت الا كانصراف ذهن المخاطب
بشراء اللحم بدينار الى الدينار الموجود في كيسه بالفعل لانس ذهنه اليه ولا اعتداد بمثل هذا الا
اصلا وقد عرفت في مبحث الحدث الاصغر ان الاقوى عدم اعتبار الاعتياد هناك مع كثرة الا
الواردة المقيدة للناقض بما يخرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك ففى المقام
اولى بعدم اعتبار الاعتياد ولعل لذا اطلق المصنف ره فيه كغيره القول بسببية الخارج في المقام
مع تقييده بالاعتياد هناك واحتمال كون اطلاقهم منزلا على ما بينوه في الحدث الاصغر بعيد
في الغاية فما صدر من بعض من نسبة هذا القول الى المشهور استنباطا من مقالتهم في الحدث
الاصغر ليس على ما ينبغى لجواز التفصيل بين المسئلتين وليت شعرى هل القائل باعتبار

الماء او انما الغسل
من الماء الاكبر الى غير
ذلك من الصائغ المطلقة
الواردة في النصوص
ع

الاعتياد

الاعتياد في غير مخرج الطبيعى اعتبر العادة في خصوص المعنى واكتفى باعتبار خروج ما في شانه ان يخرج
من الفرج فكونه معتادا للبول يكفى في ذلك ولا يظن بهم ارادة المعنى الاول وان كان اوفق بظاهر كلا
ادنى المستبعد جدا ان لا يقولوا بجنابة من خرج منه في ابتداء بلوغه من المخرج الغير الطبيعى الذى
صار معتادا للبول من حداثة سنه وكيف كان فيتفرع على الخلاف حكم الخنثى المشكل فيجب عليه الغسل
المنى مطلقا على الاول ولا يجب على الثانى الا اذا خرج من كلا المخرجين المعلوم كون احدهما طبيعيا
احدهما بشرط الاعتبار هذا كله فيما اذا علم بان الخارج منى فان اشتبه ذلك فلا شئ عليه كما لو ا
نفس الخروج لان اليقين لا ينقضه الشك لكن لا يعد من موارد الاشتباه ما اذا حصل ما يشتبه كونه
وكان واجدا للاوصاف الملازمة له عادة بان كان واقعا يقارنه الشهوة وفتور الجسد فانه اذا ا
فيه هذه الاوصاف فقد وجب الغسل والامتناع عن دخول المساجد وقراءة العزائم وغيرها من
الاحكام التى سياتى تفصيلها لقضاء الوجدان بشهادة العرف والعادة مضافا الى تصريح جل الاعلا
لولا كلهم بان ما اجتمع فيه الاوصاف هو الماء الاعظم الذى رتب الشارع عليه احكامه ويفصح عن
ذلك مضافا الى ما عرفت صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يلعب مع المرأة
ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان ا
هو شئ لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس وما استشكله بعض في مفاد الرواية للاصل موافقته لمذهب
العامة من حيث اعتبار مقارنة الشهوة في وجوب الغسل مدفوع بان الشرطية جارية مجرى العادة
ومسوقة لبيان تحقق الموضوع كما نبه عليه في التهذيب حيث قال ان قوله ع وان كان انما هو شئ لم يجد
له فترة ولا شهوة فلا باس معناه ان لم يكن الخارج الماء الاكبر لان المستبعد من العادة والطبايع
ان يخرج المنى من الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة انتهى وفرض السائل كون الخارج منيا لا ينافى
ارادة تشخيص ماهيته بذكر اوصافه المختصة به في طى الواجب بحيث به مادة الاشكال في موارد الا
هذا مع انه حكى في الوسائل عن كتاب على بن جعفر انه قال في سؤاله فيخرج منه الشئ فعلى هذا يكون الا
اهون وعلى تقدير تسليم ظهوره في ارادة التقييد فلا بد من صرفه عن هذا الظاهر بقرينة الادلة المتقدمة
وكيف كان فقد نسب الى العلماء في المقام اقوال متكثرة فعن بعضهم اعتبار اجتماع الاوصاف الثلثة
السابقة وكفايتها في الحكم بالجنابة كظاهر المتن وغيره وصرح بعض متاخرى المتاخرين وعن ظاهر بعضهم
اعتبار كون رائحته كرائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا مع الاوصاف السابقة وعن ظاهر
بعض الاكتفاء بالدفق والشهوة وعن بعض الاكتفاء بالدفق وفتور البدن وعن ظاهر ابن ا

الافق خاصة ومن صرح جماعة الاكتفاء بحصول واحد من الاوصاف الثلثة وعن بعض الاكتفاء بالرائحة
فقط مع نفي الخلاف عنه والذي يقوى في نفسي لان اكثر من تعرض لذكر الاوصاف لم يتعلق غرضه الا بذكر
اوصاف المني بحيث يمتاز به عن غيره ويرتفع بملاحظتها الشك في موارد الاشتباه لا انه يجب لا لتزام تعبدا
بكون ما وجد فيه الاوصاف منيا ولو لم يحصل الوثوق بذلك فلا يتوجه عليهم الاعتراض بعدم الدليل على اعتبار
الرائحة او اللون او كفاية بعض الاوصاف فمقصودهم ان هذه الاوصاف لما كانت من اوصاف المني التي لا تنفك
عنه عادة ربما يحصل الوثوق عند احساس شيء منها بكونه منيا وكيف كان فالاقوى انما هو اعتبار العلم
او ما هو بمنزلته واما اجتماع الاوصاف الثلثة فهو طريق على شهادة العرف والشرع ومعه لا اعتداد
بالترديد الشخص الحاصل ممن يتردد نعم كل واحد من الاوصاف حتى الرائحة واللون ربما يورث الوثوق
والاطمئنان بكون الخارج منيا ولو لم يعلم بانفكاكه عما عداه من الاوصاف بل الانصاف انه قلما ينفك خروجه
من شهوة يقارنها الفتور عن الجزم بكون الخارج منيا ولذا لا ينبغي ترك الاحتياط بالغسل عند عدم
العلم بالانفكاك خصوصا بالنظر الى ما في غير واحد من الاخبار الدالة على وجوب الغسل عند انزال الماء
من شهوة بل لولا ورود هذه الاخبار مورد العادة القاضية بحصول العلم غالبا بان ما نزل من شهوة
هو الماء الاعظم الذي تعلق به الحكم وعدم انفكاك انزاله من شهوة من ساير الاوصاف في معتدل
المزاج لكان ظاهرها كفاية الخروج من شهوة ولو مع الانفكاك عن سائر الاوصاف في الحكم بالجنابة
تعبدا لكن جريها مجرى الغالب منعها عن هذا الظهور ومما يشهد بورودها مورد الغالب صحيحة علي
بن جعفر التي هي اظهر في كونها مسوقة لبيان الضابط الدالة على اعتبار مجموع الاوصاف في تشخيص
موضوع الحكم وذيلها يشهد بالملازمة بين الاوصاف حيث عبر في موضوع الشرطية الثانية التي
هي في الحقيقة تعبير عما يفهم من الشرطية الاولى عدم وجدان شيء من الاوصاف وهذا لا تستقيم الا
بملاحظة الملازمة الغالبية ثم لو قلنا بظهور هذه الاخبار كفاية الشهوة المجردة وعدم صلاحيتها لتصحيح
لتقييدها لجريها مجرى الغالب يجب رفع اليد عن هذا الظاهر للاخبار المستفيضة الدالة منطوقا
ومفهوما على انه لو كان صحيحا اعتبر الدفق في وجوب الغسل ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور
الجسد الذي لا ينفك منها عادة خصوصا في المريض في وجوبه ففي صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد
فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قلت فما فرق بينهما قال لان
الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد وصحيحة معوية بن عمار
قال

قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا
فانه يضعف فعليه الغسل وصحيحة زرارة قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان
هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه
ثم ان مفاد هذه الاخبار انه يجب على المريض ترتيب اثر المني على الماء الخارج الذي تعارفه الشهوة ولو لم يعلم
بكونه منيا عملا بظاهر حاله الذي يقتضيه مرضه فيكون خروج الماء من شهوة طريقا شرعيا تعبديا
في حق المريض لمعرفة المني فيكون هذه الاخبار حاكمة على قاعدة عدم نقض اليقين الا باليقين بل
ربما يظهر من صحيحة ابن مسلم كفاية مجرد الاحتلام في وجوب الغسل على المريض ولو لم ير في ثوبه
شيئا قال قلت لابي جعفر ع رجل راى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال
فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه ولكنه لا بد من حملها على ما لا ينافي
على اعتبار العلم بخروج شيء منه في الحكم بالجنابة لعدم امكان الاخذ بظاهرها كما صرح به في الحدائق
حيث قال ان هذه الرواية لا تخلو من اشكال لتضمنها وجوب الغسل على المريض بمجرد وجود
اللذة والشهوة مع عدم روية شيء بعد انتباهه ولم يذهب اليه ذاهب من الاصحاب ولم يرد
به خبر في الباب بل ربما دلت الاخبار بخلافه انتهى اقول لا يبعد ان يكون المراد بالرواية
ما لا يخص وجود شيء في المجرى بحيث يعلم عادة بانه يخرج فيما بعد ولو مع البول كما هو
الغالب في مفروض السائل اذ قلما ينفك وجدان اللذة والشهوة ما لم يخرج الماء عن حبسه
انتقاله الى محل سيخرج بالبول ونحوه ويمكن حمل الرواية على الاستحباب والله العالم وقد ظهر
مما تقدم انه لو تجرد الماء الخارج عن الشهوة والدفق في الصحيح ومن خصوص الشهوة في بعض
مع اشتباهه لم يجب الغسل والظاهر عدم الفرق بين الرجل والمرأة في الاحكام المذكورة
ففي حال صحتها لا يجب عليها الغسل مع الاشتباه الا اذا اجتمعت الاوصاف الثلثة المذكورة
التي هي لمعرفة المني بشهادة الشرع والعرف فلا يلتفت معه الى الترديد الشخصي الذي مرجعه الى
التشكيك في الموضوع العرفي الذي يشهد بتحققه جميع اهل العرف وفي حال مرضها كفت الشهوة
للاخبار المتقدمة واختصاص موردها بالرجل لا يوجب قصر الحكم عليه خصوصا مع عموم
العلة المنصوصة المقتضية لعموم الحكم بل ربما يقال بكفاية الشهوة في حقها مطلقا تعبدا ولو
في حال صحتها لاستفاضة الاخبار بانه اذا انزلت المرأة من شهوة فعليها الغسل وللناقش
ورفت ان هذه الاخبار مسوقة لبيان وجوب الغسل عليها مع الانزال وان تقييدها بالموضوع

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

بما انزلته من شهوة انما هو لكونها طريقا عاديا للعلم بتحقق الموضوع وكونها كذلك مانع من ظهورها
في ارادة التعبد بطريقيته الشهوة في الافراد النادرة التي لا يحصل بسببها العلم بكونه هو الماء الاعظم
ولكن الاحتياط في حقها مما لا ينبغي تركه والله العالم وان وجد على جسده او ثوبه او فراشه
او غيرها مما يخصه منيا وجب عليه الغسل اذا اطمئن بانه منه ولم يحتمل كونه من الجنابة التي اغتسل
منها ولا كونه من شخص اخر كما هو الغالب فيما اذا لم يشاركه في الثوب او الفراش ونحوه غيره
لتحقق احتمال كونه من ذلك الغير والا فلا يجب لاستصحاب الطهارة المتيقنة ولا يعارضه
في الفرض الاول استصحاب بقاء الجنابة ووجوب الغسل المعلوم تحققه في حصر حال حدوث المني
وعدم اغتساله من هذا المني عند احتمال كونه من الجنابة التي اغتسل منها لان الشك في بقاء الوجوب
وعدم الاغتسال منه مسبب عن الشك في حدوث جنابة جديدة منفية بالاصل وكذا لا يعارضه
في الفرض الثاني استصحاب عدم كونه من الغير الذي يشاركه في الثوب لما عرفته في مسئلة الانائين
الذين اشتبه طاهرهما بنجسهما ان العلم الاجمالي انما يمنع من اجراء الاصول في اطراف الشبهة
اذا كان مؤثرا في تنجز التكليف على كل تقدير وهو حيث لا يجب عليه الغسل على تقدير كون الجنب
غيره لا يمنع علمه الاجمالي بالجنابة المرددة بينه وبين الغير عن استصحاب الطهارة والبناء على
عدم وجوب الغسل عليه نعم لو كان لجنابة الغير بالنسبة اليه اثر فعلي من بعض الجهات كما لو
اراد ان يصلي معه جمعة او يقتدي به جماعة او اراد ثالث ان يقتدي بهما او بواحد منهما على تقدير
الكون الاخر ايضا في عرض هذا الشخص من موارد ابتلائه بالفعل يتعارض الاصلان بالنظر الى هذا
الاثر كما تقدم تحقيقه في الشبهة المحصورة ويدل على عدم وجوب الغسل عند عدم العلم بكونه منه
او احتمل كونه من الجنابة السابقة التي اغتسل منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل
يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وقوله ع وليتوضأ بحسب الظاهر
مسوق لبيان عدم وجوب الغسل وكفاية الوضوء لاجل صلوته لا انه يجب عليه الوضوء بسبب رؤية
المني في ثوبه وكيف كان فالرواية كادت ان تكون صريحة في عدم وجوب الغسل بمجرد رؤية
المني في الثوب لو لم يعلم بانه احتلم وحيث ان ظاهر اضافة الثوب اليه في كلام السائل اختصاصه
به يتعين حمل جواب الامام ع على ارادة نفي وجوب الغسل عليه اذا شاركه في الثوب غيره
لا مطلقا كما عن الشيخ قدس سره جمعا بينها وبين الروايتين الاتيتين ثم المتبادر من قول
السائل ولم يعلم انه احتلم عدم علمه بكون المني من احتلام حادث يوجب عليه الغسل

بالفعل

بالفعل وغرضه بحسب الظاهر بيان كونه شاكا في جنابته الفعلية بحيث يكون مطالبا بالغسل واما
عبر بعدم علمه بانه احتلم لان احتمال الاحتلام هو السبب العادي للشك في الجنابة واحتمال حصولها في
اليقظة وغفلته عنها ليس احتمالا عقلائيا يوجب تردده فيدل جواب الامام ع على عدم وجوب الغسل
عليه ما لم يعلم بالجنابة سواء نشأ شكه من احتمال كون المني الذي اصاب ثوبه من الغير او من بقية
جنابته السابقة الصادرة منه في نومه او يقظته التي وجب عن موردها تكليفه الفعلي واما لو نشأ شكه
في جنابته بالفعل مع علمه اجمالا بحصول جنابة مستقلة مرددة بين كونه قبل الغسل او بعده فهو
انه فرض نادر التحقق لا يلتفت اليه الذهن خلاف ظاهر السؤال حيث لم يعبر في الاستفهام عن حكم
مثل هذا الفرض بمثل هذه العبارة فلا يفهم حكمه من اطلاق الجواب وكيف كان فالرواية في اعلى
مراتب الظهور في ان وجدان المني في ثوبه مختصا كان ام مشتركا لا يوجب الغسل ما لم يتيقن بالجنابة
ولا يعارضها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد
في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم وموثقته الاخرى عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل
ثوبه ويعيد صلوته اما اولا فلحصول الجزم في مورد السؤال غالبا بكون المني منه وحصوله في
نومه كما نجده من انفسنا حيث نصبح كثيرا ما نجد المني في ثوبنا ولا نتردد في حدوثه في النوم
خصوصا لو وجدناه رطبا على الفخذ كما هو ظاهر سؤاله الاول حيث عبر عنه بالماء وثانيا ان
المسئول عنه في الموثقتين انما هو حكم من وجد المني ولم ير في نومه انه قد احتلم لا حكم المتردد في حصول
الاحتلام كما في الرواية السابقة وظاهر سؤاله فيهما كون خروج المني منه مفروغا عنه ولا اقل
من احتماله من هذه الجهة فلا يستفاد من الجواب الا وجوب الغسل عليه في الجملة في مقابل ما حكي
من بعض العامة واشتراط تذكر احتلامه في النوم وما هو لازم مذهب ابي حنيفة القائل باشتراط
خروجه من شهوة المقتضي للرجوع الى البراءة في مثل الفرض من حيث الشك في تحقق شرط الوجوب
وحيث ان الموثقتين مسوقتان لبيان عدم اشتراط وجوب الغسل عليه برؤيته الاحتلام في نومه
لا يجوز التشبث باطلاقهما لنفي شرطية العلم بخروجه منه في تنجز التكليف لان من شرط التمسك بالاطلاق
عدم وروده لبيان حكم اخر وعلى تقدير تسليم ظهورهما في وجوب الغسل عليه بمجرد الرؤية ولو لم
يقطع مع الشك في كونه منه او من الجنابة السابقة يتعين حمل وجوب الغسل عليه صرفهما عن هذا الظاهر
وتخصيصهما بغير الشاك جمعا بينهما وبين الرواية السابقة التي عرفت انها نص في عدم وجوب الغسل

على غير العالم ودعوى ان النسبة بينهما العموم من وجه لظهور الموثقتين في من راى المنى في ثوبه بعد الانتباه
بلا فصل وهذا بخلاف رواية ابي بصير فان مورده مطلق الشاك في الاحتلام بعد تسليمها والاغماض
عن الامر باعادة الصلوة غير مجدية لكون الرواية اقوى ظهورا في الاطلاق من الموثقتين فظهر لك
ان القول بان روية المنى في ثوب المختص مطلقا او بعد الانتباه من النوم امارة شرعية تعبدية حاكمة
على قاعدة عدم نقض اليقين بالشك ضعيف جدا خصوصا لو كان وجه تخصيص الثوب بالمختص
الجمع بين الروايات لعرائه عن الشاهد والعجب ممن ادعى الاجماع اليه نظرا الى تعرض العلماء لذكر هذا
الفرع بالخصوص فلولا انها امارة تعبدية لما كان ذكره بعد بيانهم وجوب الغسل بخروج المنى مطلقا
مستدركا وفيه ان كثيرا منهم بل جل اساطينهم كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم فيما حكي عنهم
عللوا وجوب الغسل عليه عند روية المنى في الثوب المختص بعدم احتمال كونه من غيره فهو منه الا عتبار
بالعلم بالخروج في وقته فهذا التعليل منهم يدل على كون الحكم لديهم على القاعدة كما يوميه تعليلهم
عدم الوجوب في صورة الاشتراك بالاشتراك واحتمال كونه من الغير بقاعدة عدم نقض اليقين بالشك
من دون ان يكون في كلامهم اشعار بكون الحكم الاول على خلاف القاعدة واما تعرضهم لذكر
هذا الفرع بالخصوص فمن الجائز كونه لمكان تعرض الروايات له ووقوع الخلاف فيه بين اهله
العالم ثم انه بعد ان راى المنى بثوبه وحصل له العلم بجنابته يعيد بعد الغسل من صلوته ما علم
وقوعها حال الجنابة واما ما احتمل سبقها عليها فلا لقاعدة الصحة واستصحاب الطهارة
السابقة التي لم يعلم حين الاتيان بالصلوة التي احتمل سبقها على الجنابة وليس هذه المسئلة
من جزئيات مسئلة من عليه فرائض لم يحص عددها حيث نسب الى المشهور انه يقضيها حتى
يحصل له القطع بالبراءة او الظن بها على الخلاف فان موضوع تلك المسئلة ما لو علم بفوت
بعض صلوته او بطلانها على سبيل الاجمال لا ما لو علم تفصيلا ببطلان بعضها بالخصوص وشك في
الزائد على ما يعلمه بالتفصيل كما فيما نحن فيه هذا مع انه قد يمنع وجوب الاحتياط في تلك المسئلة
ايضا بدعوى انحلال علمه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي فيكون بعد التحليل نظير ما نحن فيه
فيرجع فيما زاد على المتيقن الى البراءة لرجوعه الى الشك في اصل التكليف لا في المكلف به لكنه لا يخلوا
عن تامل وتحقيقه موكول الى محله والله العالم ولو راى بثوبه منيا وعلم انه منه ولم يحتمل كونه من
الجنابة التي اغتسل منها لكن شك في حدوثه قبل الغسل او بعده وجب عليه الغسل لما يصلي
فيما بعد واما ما صلاها فقد مضت ولا اعادة عليه لقاعدة الصحة واما وجوب الغسل عليه

لما يصلي فلقاعدة الاشتغال القاضية بوجوب تحصيل القطع بالطهارة التي هي شرط في الصلوة ولا يتمشى
استصحاب الطهارة المتيقنة الحاصلة بالغسل لمعارضته باستصحاب [illegible]
الحدث المتيقن عند خروج المنى الموجود في الثوب وعدم العلم بكونه موثرا في اثبات التكليف
لاحتمال حدوثه قبل الغسل غير ضائر لان المناط في الاستصحاب احراز وجوده في هذا الحين سواء
حدث التكليف به او بسبب سابق ولا شبهة في ثبوت الجنابة حال خروج هذا المنى ووقوع الغسل
عقيب الجنابة المعلوم ثبوتها في هذا الحين غير معلوم والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة من راى
بثوبه منيا واحتمل كونه من الجنابة التي اغتسل منها مع اشتراكهما في كون الشك في البقاء مسببا عن
الشك في وحدة التكليف وتعدده هو ان رؤية المنى في تلك المسئلة لا توجب العلم بثبوت
التكليف في زمان مغاير للزمان الذي علم بثبوته فيه تفصيلا وعلم وقوع الغسل عقيبه فاحتمال وحدة
التكليف في تلك المسئلة اوجب الشك في ثبوت تكليف وراء ما علم سقوطه واحتمال تعدده فيما
نحن فيه اوجب الشك في سقوط ما علم ثبوته ففي الاول يرجع الى قاعدة البراءة وفي الثاني الى
الاشتغال وقد تقدم الكلام في توضيح المقام بايراد ما يتوجه عليه من النقض والابرام بما لا مزيد
عليه في باب الوضوء في مسئلة من تيقنهما وشك في المتاخر واما الامر الثاني الجماع فان جامع
امرئة في قبلها وجب عليه الغسل وان لم يتحقق الانزال بلا خلاف فيه فتوى ونصا بل النصوص
عليه لو لم تكن متواترة ففي اعلى مراتب الاستفاضة لكن الاخبار الواردة في الباب في جملة منها
علق الحكم على الادخال والايلاج ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته متى يجب
الغسل على الرجل والمرئة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وعن نوادر البزنطي
صاحب الرضا عليه السلام قال سالته ما يوجب الغسل على الرجل والمرئة فقال اذا اولجه وجب الغسل
والمهر والرجم وهذه الطائفة من الاخبار لا تخلوا عن نوب من الاجمال والاهمال لامكان ان
يراد منها ادخال جميع الذكرة في الفرج او ادخاله في الجملة ولو ببعضه اي بعض او ادخال البعض
المعتد به الذي اقله مقدار الحشفة ولا يبعد دعوى ان الاخير هو الذي يتبادر الى الذهن
وينصرف اليه الاطلاق وعلى تقدير منع الانصراف يتعين صرفها اليه بقرينة غيرها من الاخبار المعتبرة
المستفيضة الدالة على عدم اعتبار ادخال الكل وعدم كفاية مطلقه بل انما يجب الغسل اذا التقى
الختانان ففي صحيحة علي بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل وفي صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وفي صحيحة زرارة عن ا

جعفر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل اتى اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت
الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول
يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان
فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار الى ذلك من غير
الاخبار فربما اشكل تصور ما اريد من التقاء الختانين نظرا الى ما قيل من ان موضع ختان
واما ما عن نوادر محمد بن علي بن محبوب قال سالت ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة الغسل
فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله واذا التقى الختانان فيغسلان فرجيهما فلابد من تاويله
بما لا ينافي الاخبار المعتبرة المستفيضة المعمول بها ويحتمل قويا ان يكون المراد من التقاء الختانين
تلاقيهما من الظاهر من دون ادخال بقرينة صدره فيكون غسل الفرجين مستحبا وكيف كان فربما
اشكل تصور ما اريد من التقاء الختانين نظرا الى ما قيل من ان موضع ختان المرأة من اعلى الفرج
ومدخل الذكر اسفله وهو مخرج الولد والحيض وبينهما ثقبة البول فالختانان لا يتلاقيان فلذا
حملوا التلاقي والتماس على ارادة المحاذاة وشدة المقاربة مجازا وفي الحدائق قال ولعل توسط
ثقبة البول بين الموضعين المذكورين لا يكون مانعا عن المماسة والملاصقة وانضغاطها
بدخول الذكر فتحمل الاخبار كلها على ظاهرها انتهى ولا يهمنا تحقيق ما استعمل فيه اللفظ من
ارادة معناه الحقيقي او المجازي بعد وضوح المراد وورود تفسيره في صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سالت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب
الغسل فقال ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة
الحشفة قال نعم فالمدار على غيبوبة الحشفة في الفرج بل الظاهر عدم الخلاف فيه هذا فيمن
له الحشفة واما من لا حشفة له كما اذا قطعت جميعها او بعضها فالمدار على غيبوبة مقدارها كما
عن المشهور بل عن بعض عدم الخلاف فيه لا لدعوى ان المراد من التقاء الختانين التقاء
موضوعها المقدر ومن غيبوبة الحشفة غيبوبة مقدارها حتى يتوجه عليها انها مخالفة للظاهر
بل لما اشرنا اليه من انه يستفاد من هذه الاخبار ان المراد من ادخال الذكر في الاخبار المطلقة
ليس ادخال جميعه ولا مطلق الادخال بحيث يصدق بادخال جزء منه بل المراد منها ادخال
مقدار معتد به يتحد ذلك المقدار في المصاديق الخارجية بالنسبة الى الافراد المتعارفة مع
غيبوبة الحشفة نظير ما لو قيل في جواب اهل البلاد التي لها سور اذا سئلوا عن الحد الذي

يقصر فيه المسافر اذا خفي عليكم سور البلد يجب القصر فيفهم من هذا الجواب اعتبار تقديره بهذا المقدار
بالنسبة الى اهل القرى والبوادي وغيرهم ممن ليس لبلادهم سور حيث يستفاد منه عدم ارادة اطلاق
وجوب القصر على المسافر من الادلة المطلقة بحيث يجب عليه بمجرد الاخذ في السير بل لابد من اشتغاله
بالسير اشتغالا يعادل هذا المقدار وكيف كان فاستفادة التقدير في مثل هذه الموارد مما يساعد عليه
الفهم العرفي فما عن بعض من احتمال تحقق جنابته بمطلق الادخال نظرا الى الاخبار المطلقة المقتضي
في تقييدها بالاخبار المقيدة فيمن له الختان كاحتمال توقف جنابته على الدخول وادخال تمام الذكر بدعوى
كونه هو المتبادر من قوله في بعض تلك الاخبار اذا ادخله وفي اخرى اذا اولجه ضعيف واضعف منهما
احتمال القول بعدم تحقق الجنابة فيه اصلا اخذا بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق بسبب
الموضوع وفيه ان الشرطية بمنطوقها تدل على وجوب الغسل على من له الختان بشرط ان يمس ختانه
ختانها واما من لا ختان له فهو خارج عن موضوع المنطوق فلا يفهم حكمه من المفهوم لان قضية
التعليق على الشرط ليس الا عدم ثبوت الحكم المذكور للموضوع المذكور عند انتفاء شرطه نعم لولا
ان المناسبة المتعارف تحقق الجماع ممن له الختان لكان مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على سببية
مطلق الادخال بعد العلم باتحاد السبب تقييد المطلقات انها دم مقتضاه عدم وجوب الغسل على
من لا ختان له لاصالة البراءة لا لمفهوم الشرط لكن جرى المقيدات مجرى العادة منعها عن الظهور
في ارادة التقييد والحاصل انه يستفاد من الاخبار المطلقة الاطلاق من جهتين احديهما العموم
الاحوالي لو سلم واخريهما العموم بحسب الاشخاص اما اطلاقها من الجهة الاولى فلا يبعد تقييده
بمنطوق الاخبار المقيدة فضلا عن مفهومها واما من الجهة الثانية وان كان مقتضى القاعدة
تقييده بمنطوق هذه الاخبار بان يقيد سببية الغسل بالادخال الذي به التقاء الختانين
الا انها لورودها مورد الغالب لا يستفاد منها التقييد خصوصا في مثل المقام الذي هو
بمنزلة التخصيص كما هو ظاهر والغرض من اطالة الكلام التنبيه على ان ما قيل في تضعيف الاحتمال
المذكورة بان الشرطية في مثل قوله ع اذا التقى الختانان لورودها مورد الغالب لا ظهور لها
في الاشتراط ليس على ما ينبغي كيف وقد التزمنا بمفهوم الشرط وقلنا بعدم كفاية مطلق
الادخال وانما منعناه في خصوص الحكم بمن له الختان بدعوى ان التحديد بالتقاء الختانين
انما هو بملاحظة الغالب فلا يستفاد منه مدخلية الحد في موضوع الحكم كما يشهد به الفهم العرفي
في كثير من المقامات التي هي من هذا القبيل ولذا لا ينبغي الارتياب في وجوب الغسل لو وطئ

المرئة في قبلها او لم يكن لها ختان لانها كالرجل الذي قطعت حشفته بل الامر فيها اوضح بالنظر
الى ما ستعرف من وجوب الغسل بالوطي بالدبر ايضا ثم انه لا فرق في سببية الجماع لوجوب الغسل بين
كونه صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مختارا او مكرها ولا بين كون الموطوئة كذلك لعموم الادلة
المستفادة من نحو قوله اذا التقى الختانان على الختان فقد وجب الغسل ولا ينافي عدم وجوب الغسل
على الصبي والمجنون بالفعل عموم سببيته لان مقتضاه وجوبه عليهما كغيرهما عند اجتماع شرائط التكليف
كسائر الاسباب الشرعية التي لا يختص سببيتها بالبالغين بل لا فرق في سببيته بين كون الموطوئة
حية او ميتة فيجب عليه الغسل وان كانت الموطوئة ميتة بلا خلاف فيه ظاهرا
نسب الخلاف فيه الى الحنفية الظاهر في اختصاصهم به بل عن الرياض دعوى الاجماع عليه لاطلاق
الادلة ودعوى انصرافها الى وطي الاحياء غير مسموعة بعد عدم الخلاف فيه مع امكان ان يدعى
ان انصرافها بدوي منشائه ندرة الوجود والا فعلى تقدير الوجود لا خفاء في الصدق بل وكذا
يجب على المرئة الغسل لو استدخلت حشفة الميت لصدق الالتقاء الختانين وما في بعض الاخبار
من تعليق ايجاب الغسل بالادخال والايلاج الظاهر في استناد الفعل الى الفاعل دون القابل
جار مجرى العادة والا للزم ان لا يجب عليها الغسل باستدخال حشفة والمحكي عليه مع
لك اجماعا كما عن بعضهم التصريح به فهذا كاشف عن الملاك موضوع الحكم في النصوص والفتاوى
من دون تقييد بعرف او عادة كما يفهم من ذلك تصريحهم لوجوب الغسل عليها لو لف ذكره بخرقة
ونحوها تسببا بصدق غيبوبة الحشفة في الفرج عرفا مع انه من المصاديق الخفية التي يمكن دعوى
انصراف الادلة عنها لولا اعتقاد الملازمة بفهم الاصحاب الكاشف عن قرينة داخلية او خارجية
او شهرتها اليه نعم لا يستكفي استعمال الادلة المنفصلة عن الحي او الميت لانصراف الادلة عنها
جزما وهل يعرض وصف الجنابة للميت كالحي فيلحقه احكامه مثل حرمة مس القرآن على بدنه
وادخاله في المسجد ان قلنا بها في غيره وجهان من عموم سببية الجماع للجنابة ومن قصور الادلة
عن اثبات تاثيره في حق من ليس من شانه ان يجب عليه الغسل ولو معلقا على البلوغ والعقل
والقدرة وهذا هو الاشبه خصوصا لو لم نقل بان الجنابة قذارة معنوية بل هي منتزعة
من الاحكام التكليفية وربما يستدل له بان الجنابة معروضها النفس الناطقة فلا يتصف بها
الميت وفيه ان مجرد دعوى لا دليل لان من المحتمل ان يكون معروض الحدث كالخبث جسد
المكلف لا روحه وربما استدل للاول بما روي في نباش نبش قبرا من قبور بنات

الانصار

الانصار وسلبها اكفانها فجامعها فسمع قائلا يقول من ورائه بعد ان فرغ منها يا شاب ويل لك من
ديان يوم الدين يوم يقفني واياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى ونزعتني من حفرتي وسلبتني اكفاني
وتركتني اقوم جنبة الى حسابي فويل لشبابك من النار وفيه على تقدير صحة الرواية انه لا يصلح الاستناد
الى مثل هذا الصوت الذي اشار اليه في جاد لان يهدي به هذا الشاب في اثبات الحكم الشرعي
اثار الجنب عليها في الظاهر ثم ان قلنا بصيرورة الميت جنبا فلا يجب غسلها على الاحياء اذ مع انه لا دليل
عليه ولا دليل على تاثيره في رفع الجنابة والله العالم وان جامع امرئة ولم ينزل وجب الغسل على الاشهر
بل المشهور على ما نسب اليهم بل عن ابن ادريس انه اجماع بين المسلمين وعن السيد انه قال لا
اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب
وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب
المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرني منهم من الشيوخ نحوا من ستين سنة
يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول معلوم ضرورة من دين الرسول ص
انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه
انزال لا يوجب تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه الغسل فانه لا يفرق
بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل بي في
هذه الازمان من بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب تعويلا على ان الاصل
عدم الوجوب او على خبر يذكرانه في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول
فباطل لان الاجماع والقران لقوله تعالى او لمستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة
الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل
خبر تضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل
والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع بذلك انتهى واستدل له ايضا مضافا الى نقل
الاجماع وعدم الخلاف فيه بين المسلمين من السيد وابن ادريس وظاهر الاية والاخبار
التي تشبث بها السيد بقولهم اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ومرسل
حفص بن سوقة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين
فيه الغسل ويمكن المناقشة في الجميع اما في نقل الاجماع فبعدم الحجية كما حقق في الاصول
خصوصا مع معلومية المخالف ولا سيما مع تصريح الناقل بسماع الخلاف من بعض اهل

حسن فريد محسني

واما الاخبار التي علق الغسل فيها بالجماع والادخال والايلاج في الفرج ففيه ان الفرج وان عم الدبر لغة بمقتضى تصريح
اللغويين لكنه منصرف عنه في مثل هذه الاخبار لان الفرج الذي يتعارف وطئه القبل مضافا الى شيوع
اطلاقه عليه واما الاية فظاهرها غير مراد قطعا وقد ورد في تفسيرها عن الباقر ع انه ما يريد بذلك الا
المواقعة في الفرج وقد عرفت انصرافه الى القبل واما الرواية الدالة على الملازمة بين الحد والغسل فليس
المراد منها الملازمة بين الغسل ومطلق ما عليه الحد كما هو ظاهر بل المراد منها بحسب الظاهر ان مجامع
المرئة التي هي مورد الرواية عزم لامرين احدهما استحقاق حد الزنا على تقدير الحرمة والاخر وجوب
الغسل فلا وجه للتكليف وايجاب الحد مع انه يدرء بالشبهة وعدم ايجاب الغسل الذي هو اهون مع
انهما محمولان على موضوع واحد واما الرواية الاخيرة فمع ضعف سندها بالارسال معارضة بما
سياتي ولكن الانصاف انه لا ينبغي الالتفات الى دعوى الانصراف في الروايات بعد فهم المشهور منها
العموم وتصريح اللغويين بذلك واما الاية فظاهرها بعد العلم بعدم ارادة مطلق الملامسة
هل الملامسة المعهودة التي يكنى عنها اتى الوطى في الموضع المساوي ذكره من القبل والدبر وكون
الاول متعارفا لا يمنع ظهور هذا المخصوص التعبير في ارادة العموم واما ما ورد في تفسيرها فلا
نسلم ظهوره في ارادة خصوص القبل فان لفظ الفرج لو سلم انصرافه الى القبل يمكن منعه فيما اذا
ورد تفسيرا لمثل الاية الظاهرة في الاطلاق هذا مع امكان ان يقال بعد تسليم الانصراف ان كون المتعارف
من المس المعهودة وقوعه في القبل مانع عن ظهوره في ارادة التخصيص بل الحصر منه انما هو بالنسبة
الى ما عدى المجامعة لا بالنسبة الى ما يعم الوطى في الدبر واما المناقشة في الرواية الاخيرة بضعف
السند فهي مدفوعة بانجباره بفتوى الاصحاب ونقل اجماعهم ولا يعارضها صحيحة الحلبي قال
سئل الصادق ع عن الرجل يصيب المرئة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل
هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل لعدم انسباق ارادة الوطى في الدبر
من هذه الصحيحة بل انصرافها عنه ولو لم نقل بكون الفرج حقيقة فيه كما لا يخفى نعم يعارضها
مرفوعة البرقي عن الصادق ع قال اذا اتى الرجل المرئة في دبرها فلم تنزل الماء فلا غسل عليهما
وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل ياتي المرئة
في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها ولا غسل عليها وبنحوه مرسل علي بن الحكم لكن اعراض المشهور
عنها مضافا الى ما في اسنادها من الضعف اخرجها عن صلاحية تقييد المطلقات بها فضلا عن
معارضتها الرواية المتقدمة المجبورة بعمل الاصحاب فالقول بوجوب الغسل هو الاصح ولكن

الاحتياط

الاحتياط بالجمع بين الطهارتين مما لا ينبغي تركه وحينئذ فالكلام في اولوية مراعات الاحتياط مما لو وطى
غلاما فاوقبه ولم ينزل فقد نسب الى المشهور ما قال به المرتضى من انه يجب الغسل عليهما معولا
على الاجماع المركب مدعيا ان كل من قال بوجوبه بوطي دبر المرئة قال به بوطي دبر الغلام بل
ربما يقال ان اعتماده على الاجماع البسيط ايضا نظرا الى عدم الاعتداد بمخالفة داود ونظرائه
من اهل الخلاف في انعقاد الاجماع الكاشف عن راى المعصوم وانما الاعتماد باقوال من عداهم
وقد نص في عبارته المتقدمة باجماعهم على وجوب الغسل بالوطي من الموضع المكروه من الذكر
والانثى وكيف كان فما ادعاه من الاجماع بسيطا كان ام مركبا لم يثبت ولذا تردد المصنف فيه في
النافع واختار العدم في ظاهر المتن وصريح المحكي عن المعتبر وما يقال من انه اذا كان ناقل الاجماع مثل المرتضى
والحلي يجب تصديقه ما لم يثبت خلافه ولا يعتبر قوله بعدم الثبوت مدفوع بان غاية ما يمكن دعوية انما حجية
قول العادل او مطلق الثقة فيما يخبر عن حس او حدس ملزوم للامر حسي كالاخبار بالعدالة والفسق والشجاعة
من الملكات المستكشفة من اثارها واما اخباره في الحدسيات المستندة الى اجتهاده فليس بحجة قطعا والا
لوجب تصديق كل من فقهائنا الاخيار بين الذين يدعون القطع بصدور جميع ما يفتون عن الامام عليه السلام
فيكون قولهم حجة في جميع فتاويهم وهو بديهي الفساد ومن المعلوم ان الاجماع انما يكون حجة عندنا لاشتماله
على قول المعصوم ع والعادة قاضية بان ناقل الاجماع لا ينقله الا عن حدس واجتهاد ومستند حدسه في
بعض ظاهر عبارته بل صريح العبارة المتقدمة عن السيد ليس الا استكشاف قول الامام ع من اتفاق
سائر العلماء واتفاق جميع العلماء على حكم تعبدي من صدر الاسلام وان كان عادة موجبا للقطع بموافقة
المعصوم لوصول الحكم اليهم يدا بيد او اطلاعهم على دليل معتبر الا ان الاطلاع على ذلك ايضا بطريق الحس
ممتنع وما يمكن الاطلاع عليه حسا لا يستلزم القطع بموافقة الامام عادة وان كان ربما يحصل القطع بالموافقة
من كثرة الملامح ولكنه ليس حصول القطع ملزوما عاديا حتى يكون اخبار العادل بموافقة الامام نظير الاخبار
بالعدالة والشجاعة والحاصل ان اخباره بقول الامام ع وكذا باتفاق جميع العلماء بحسب العادة لا يكون
الا حدسيا مبنيا على اجتهادات الناقل وقد عرفت انه لا دليل على حجية هذا النحو من الاخبار بل الادلة
قاضية بعدمها نعم اخبار الثقة والحلي بالاجماع واشتهار القول بوجوب الغسل بين العلماء خلفا عن
سلف خصوصا عن القدماء الذين هم اسبق من السيد قدس سره في مثل هذه المسئلة التعبدية
يورث الظن القوي بعثورهم على مدرك صحيح او معهودية في عصر الائمة عن اصحاب الائمة بحيث
وصل الى علمائنا يدا بيد او انهم علموا بسبب قرائن موضوع الحكم في الاخبار المتقدمة هو مطلق الجماع

جهاد

في الفرج وذكر المرئة وبالخصوصية الولي ولكنه لا دليل على اعتبار مثل هذا الفرد الناشي من الحدث ولا
فالقول بعدم الوجوب اوفق بالقواعد وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه وربما يستدل للوجوب
بالاخبار المتقدمة ادخله او اولجه من وجوب الحد عليه كما استدل بها علي ع وباطلاق قوله ع في
الاخبار المتقدمة اذا ادخله واولجه وغيبة الحشفة واطلاق حسنة الحضرمي المروية في الكافي عن
الصادق ع قال قال رسول الله صلعم من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وفي بجميع
نظرا ما الاولوية فقد عرفت ما فيها في الفرج السابق واما الاخبار فهي باسرها على ما يشهد به
مواردها ليست مسوقة الا لبيان وجوب الغسل على الرجل والمرئة عند اجتماعهما وغيبة الحشفة
فالمتوية منها الى الغلام قياس محض واما الحسنة ففيها اولا انها منصرفة عن الجماع الذي لا يتحقق
فيه الانزال لكونه من الافراد النادرة وثانيا ان الجنابة التي لا ينقيها ماء الدنيا غير الجنابة التي
التي هي موضوع مسئلتنا اعني الحالة المانعة عن الدخول في العبادات المشروطة بالطهور كيف ولو كان
المراد منها تلك الجنابة لدلت الرواية على بطلان الغسل الواقع عقيبها وعدم ترتب الاثر المقصود
منه عليه الا ان تأمل ولا يجب الغسل بوطي البهيمة في القبل والدبر اذا لم ينزل كما عن المشهور للاصل
السالم عن المعارض وقيل يجب بل عن ظاهر صوم المبسوط والعبارة عن الحكاية عن المرتضى دعوى
عدم الخلاف فيه واستدل له بجميع الادلة المتقدمة لوجوبه لوطي الغلام عدى حسنة الحضرمي
وقد عرفت ما في جميعها من الضعف والله العالم بحقائق احكامه تفريع الغسل من الجنابة وغيرها
يجب على الكافر عند حصول سببه مقدمة للواجبات المشروطة بالطهور كما يجب على المسلم لعدم
اختصاص احكام الله تعالى فرعية كانت ام اصولية بالمسلمين بل يجب على عامة المكلفين عقلا القيام
بوظائف العبودية والايتمار باوامر الله تعالى والانتهاء بنواهيه فكما ان الكفار مكلفون بالاصول
كذلك مكلفون بالفروع فيستحق الكافر بترك الواجبات التي اهمها الصلوة وبارتكاب المحرمات كقتل
النفس وايذاء المؤمن وشرب الخمر وغيرها عقابا زائدا على ما يستحقه باصل الكفر ولكنه بمقتضى الادلة
الكثيرة المعتبرة لا يقبل الله تعالى منه شيئا ما لم يؤمن بالله ورسوله واوصيائه صلوات الله عليهم اجمعين
ولذا قيل بل نسب الى المشهور بل عن بعض دعوى الاجماع عليه انه لا يصح منه شيء من العبادات
المشروطة بقصد القربة في حال كفره واستدل له بانه قد يتأتى منه قصد التقرب وفي الغسل ونحوه
ايضا مضافا الى ذلك باشتراط بطهارة الماء المتعذر في حقه في المسح وقد يناقش في المسح امام الاولى سيما في
المناظرة فبان المراد بها على الظاهر عدم كون اعمالهم مقبولة على وجه تؤثر في حصول القرب و

الاجر

الاجر والثواب وهذا اخص من الصحة المبحوث عنها التي هي عبارة عن موافقة المأتي به للمامور به
الموجبة لسقوط التكليف واما قصد التقرب فربما يحصل من جملة من اصناف الكفار المعتقدين بالله
خصوصا من منتحلي الاسلام الذين انكروا بعض ضروريات الدين كالخوارج والنواصب واما نجاسة
الماء فنفرض اغتساله في ماء عاصم ولو قيل انه يشترط طهارة المحل المتعذر في حقه قلنا المسلم خلوه من
نجاسة عارضة واما النجاسة الذاتية فاشتراط صحة منها اول الكلام في الجميع امام الاخبار المتظافرة
فبان المراد بها على الظاهر عدم كون اعمالهم مقبولة على وجه تؤثر في حصول القرب فالانصاف ان القول
ببطلان عمله على الاطلاق يحتاج الى مزيد تتبع وتأمل في الاخبار وفي كلمات الاصحاب ولكنه لا يترتب
على تحقيقه ثمرة مهمة والحاصل اما اصل وجوب الغسل عليه وكذا غيره من التكاليف الواجبة في
الشريعة فلا اشكال بل لا خلاف فيه على الظاهر عندنا فانه لم ينقل الخلاف فيه من احد من
العامة الا من ابي حنيفة نعم اختار الخلاف صاحب الحدائق وفاقا لما حكاه عن المحدث الكاشاني
من المحدث الامين الاسترابادي وان كان في ظهور ما حكاه عنه فيما ادعاه تأمل وقد اعترض على
المشهور بعد اعترافه بعدم نقل الخلاف فيه ممن عدى ابي حنيفة بوجوه من النظر الاول عدم الدليل
وهو دليل العدم وفيه بعد النقض بالاجماع انه يدل عليه في الجملة جملة من ايات الكتاب الدالة على
مواخذة الكفار بظلمهم وقبائح اعمالهم قال الله تبارك وتعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون
فلولا انهم مكلفون بالفروع وكانوا مرفوعي القلم بالنسبة اليها كالبهائم والمجانين او كانت المحرمات
والواجبات مباحة في حقهم لما صح مواخذتهم ومسئلتهم من اعمالهم فوجب ان يكون ما فيه حسن ملزم
واجبا عليهم وما فيه قبح ملزم محرما في حقهم ويدل عليه ايضا اما في الاحكام التي يدرك العقل حسنها
او قبحها كوجوب رد الوديعة وحرمة اكل مال الغير فالعقل يحكم بعمومها لكل مكلف وعدم اختصاصها
بشخص دون شخص وفي معظم الاحكام التوصلية فيستفاد العموم من معلومية كون المقصود منها طلب
صرف حصول متعلقة في الخارج من عامة المكلفين وفي الاصول الضرورية مثل الصلوة والحج والزكوة
فيستفاد ذلك من الاخبار المستفيضة الدالة على انها مما افترضه على كافة عباده مثل رواية ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال جعلت فداك اخبرني عن الدين الذي افترضه الله على العباد ما لا يسعهم
جهله ولا يقبل منهم غيره ما هو فقال ع اعده علي فاعاد عليه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم شهر رمضان
ثم سكت قليلا ثم قال والولاية مرتين الى غير ذلك من الاخبار والامارات التي يستفاد منها

استفادة ضرورية ان مثل هذه الفرائض من الامور المهمة المعتبرة في الشريعة وقد اوجبها الشارع
على كل من امر بالاسلام ومقتضى وجوب هذه الفرائض على عامة المكلفين وجوب مقدماتها عليهم
كالغسل والوضوء وغيرهما كما لا يخفى وملخص الكلام ان من تامل في الاخبار والشواهد العقلية والنقلية
لا يكاد يرتاب في ان معظم الاحكام المقررة في شريعة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله مما احب الله تعالى
ان يتادب بها كافة عباده المكلفين ولا يرضى لاحد ان يتعدى عنها فلو فرض ظهور بعض الاخبار في ما
ينافي ذلك لتعين تاويله هذا مع انه يستفاد عموم الحكم في كثير من الاحكام من اطلاقات ادلتها حيث لم تقيد
الاوامر والنواهي الواردة فيها بالاسلام حتى يكون الاسلام قيدا للطلب بها نعم لو احتمل في شيء من
الواجبات ان يكون للاسلام مدخلية فيما يقتضيه من الحسن والطلب كما في وجوب حفظ الفروج عن النظر
لو احتمل كونه لشرافة الاسلام ولم يفهم من دليله عموم لا يمكن فيه ما ذكره صاحب الحدائق ولكنه فرض
نادر ينصرف عنه كلمات الاعلام هذا كله بالنسبة الى الاحكام الادلية واما الواجبات التعبدية
التي شرعت نه اد كالمافات فيما سلف كالقضاء والكفارة فيمكن مع كونهم مكلفين بها لان صحتها مشروطة
بالاسلام وهو يجب ما قبله فكيف يؤمر بها مع توقفها على ما يقتضي عدمها فتامل الثاني من وجوه النظر
ما ادعاه من دلالة الاخبار الكثيرة على توقف التكليف على الاسلام منها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام فانه
قال بعد ان سئل عن وجوب معرفة الامام على من لم يؤمن بالله ورسوله كيف يجب عليه معرفة
الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبطريق اولى لا يجب معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من
الامام ع وفيه ان المنفي في الصحيحة انما هو وجوب تحصيل معرفة الامام ع ولا يعقل عليه على من لم يعرف الله
ورسوله في حال جهله بالله والرسول وهو محال كما يدل عليه تعجب الامام ع ولا يدعيه احد من
العدلية وانما المدعى انه يجب على من لا يعرف الله ورسوله ان يعرف الله ومن هو منصوب من قبله
تعالى في تبليغ احكامه ويجب عليه ان يطيعه في جميع اوامره ونواهيه وهذا من المستقلات العقلية
التي لا تقبل التخصيص وموضوع الوجوب بنظر العقل ليس الا نفس المكلف وقد جعل وجوب معرفة
النبي والامام ع في الاخبار المتواترة على اشخاص المكلفين ولم يؤخذ وصف الاسلام في مثل
قيدا لوجوب معرفة الامام ع كما لا يخفى على من راجعها وقد استشهد على ما ادعاه بروايات اخر
يجب على تقدير تسليم ظهورها في مدعاه صرفها عن ظاهرها لانه يدفع بالقاطع الثالث لزوم
تكليف ما لا يطاق فان تكليف الجاهل بما هو جاهل تصورا او تصديقا تكليف بغير المقدور وفيه
اولا النقض بتكليفه بالاسلام فانه جاهل به تصديقا وحله انه ان اريد من قبح تكليف الجاهل

توجيه

توجيه الخطاب اليه والطلب الطلب منه ففيه ان الخطاب اولا وبالذات انما وجه الى الجاهل فان علم منه
تكليفه تفصيلا او اجمالا يتنجز الطلب في حقه ويجب عليه الخروج عن عهدته عقلا والا فهو معذور في
ما لم يكن مقصرا فلا يعقل ان يكون توجيه الخطاب اليه مشروطا بعلمه وان اريد قبح تنجزه عليه بمعنى
مواخذته على مخالفة ما امر به لو لم يعلم حكمه من الخطاب ولم يصله الخطاب الموجه اليه ففيه انه انما يقبح
بالنسبة الى القاصر دون المقصر الذي يجب عليه الفحص والسؤال ولذا لم يقل احد بمعذورية
الجاهل بالاحكام الشرعية اذا عمل بالبرائة قبل الفحص عن الطرق الشرعية نعم ههنا كلام وهو ان الجاهل
المقصر اذا غفل ووقع في مخالفة الواقعيات في زمان غفلته هل يعاقب لاجل مخالفته للاحكام الواقعية
كما عن المشهور او بسبب تركه للتعلم في حين التفاته الى الحكم وتردده كما عن المحقق الاردبيلي وصاحب
المدارك وهذا اجنبي عما نحن فيه لان المقصود اثبات مشاركة الكفار مع المسلمين في الاحكام الواقعية
واستحقاقهم للعقاب بمخالفتها في الجملة واما تعيين ما هو سبب للاستحقاق بالنسبة الى ما يصدر منهم
في زمان غفلتهم فلسنا في مقام بيانه وقد تقرر في محله ان الاقوى ما عليه المشهور وسياتي بعض الكلام فيه
في المرتد الفطري ان شاء الله وربما يتوهم استحالة تكليف الكافر بالعبادات لعدم صحتها منه وفيه ان الممتنع
انما هو امره بايجادها صحيحة في حال كفره ولا يدعيه احد وانما المدعى انه يجب عليه في حال كفره ان يوجدها
صحيحة كما انه يجب على المحدث بعد دخول الوقت ان يصلي صلوة صحيحة ولا استحالة فيه كما هو ظاهر الرابع
الاخبار الدالة على طلب العلم كقوله طلب العلم فريضة على كل مسلم فان مورده المسلم دون مجرد العاقل
البالغ وفيه ما لا يخفى الخامس انه لم يعلم ان النبي صلى الله عليه وآله امر احدا ممن اسلم بالغسل من الجنابة
بعد الاسلام مع انه قلما ينفك احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة ولو امر بذلك لنقل وفيه
بعد توجيه الاستدلال بان عدم وجوب الغسل عليه بعد ان اسلم لصلوته اللاحقة كاشف عن عدم
كون جنابته مؤثرة في وجوب الغسل عليه في حال كفره والا لبقي اثرها بعد الاسلام يتوجه عليه بعد
تسليم الملازمة انه لو تم لجرى مثله بالنسبة الى الوضوء وتطهير ثيابه واوانيه من النجاسة الخارجية
التي لا ينفك عادة ما يستعمله الكافر عنها بل جرى مثله بالنسبة الى سائر الفروع كالصلوة ونحوها ضرورة
ان كل من يسلم يحكم عقله بديهة بانه يجب عليه ان يتعلم احكام المسلمين ويعمل بها فاذا رجع الى العلماء
يرشده الى شرايع الاسلام ويعرفه احكام صلوته وصومه ويبين له انه ان كان جنبا فليتطهر والا فليتوضأ
وليغسل ثوبه وبدنه عن النجاسات عند الصلوة واوانيه عند الاستعمال فيما هو مشروط بطهارتها
الى غير ذلك مما هو مقرر في شريعة الاسلام ولا يجب امره بهذه الامور مفصلا عند اسلامه

كما هو ظاهر هذا مع انه روى امر النبي صم بالغسل بعض من اسلم عند ارادة اسلامه بل ربما يظهر من بعض
الاخبار الغسل عند ارادة اسلامه بل ربما يظهر من بعض الاخبار الاسلام كان معروفا عندهم فلعله
كان هذا الغسل كغسل الجنابة مجزيا من كل غسل وان كان اثباته محتاجا الى الدليل والله العالم السادس
اختصاص الخطاب القرانى بالذين امنوا وورود يا ايها الناس فى بعض وهو الاقل يحمل على المؤمنين حملا
للمطلق على المقيد والمتمثلا للعام على الخاص كما هو القاعدة المسلمة بينهم اقول ان هذا النحو من التقييد
والحمل منه بعجيب فقد اتضح لك ان الكافر مكلف بالغسل ولكنه لا يصح منه فى حال كفره فاذا اسلم
وجب عليه الغسل للصلوة ونحوها وصح منه ح كما هو ظاهر بل لا ينبغى الارتياب فى وجوب الغسل
عليه بعد ان اسلم وان لم نقل بكونه مكلفا به حال كفره اذ غايته انه يكون كان من المعلى عليه
بنيه ح فى موضوع الخطاب بعد اجتماع شرائط التكليف فيعمه قوله تعم وان كنتم جنبا فاطهروا او قوله
اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ولا ينافى ذلك ما ورد من ان الاسلام يجب ما قبله لان وجوب
الغسل للصلوة بعد ان اسلم من الامور اللاحقة فلا يجبه الاسلام وحدوث سببه قبله لا يجدى
لان الاسلام انما يجعل الافعال والتروك الصادرة منه فى زمان كفره فى معصية الله تعم كان لم
تكن لان الاشياء الصادرة منه حال كفره يرتفع اثارها الوضعية خصوصا اذا لم يكن صدورها
على وجه غير محرم كما لو بال او احتلم فانه كما لا ترتفع نجاسة ثوبه وبدنه الملوث بهما بسبب الاسلام
كذلك لا ترتفع الحالة المانعة من الصلوة الحادثة بسببها خصوصا لو لم نقل بان الاثار الوضعية
من المجعولات الشرعية كما هو التحقيق وانما هى امور واقعية كشف عنها الشارع او انتزاعية
من الاحكام التكليفية فكون من خرج منه المنى جنبا معناه انه يجب عليه الغسل عند وجوب
الصلوة ونحوها وكيف كان فلا مجال لتوهم ارتفاع الحدث بالاسلام كما لا يتوهم ذلك بالنسبة
الى التوبة التى ورد فيها ايضا انها تجب ما قبلها ولو اغتسل بعد ان اسلم او توضاء او تيمم ثم ارتد
لم ينتقض طهارته ثم ان عاد قبل حدوث شئ من النواقض جاز له فعل ما هو مشروط
بالطهور بلا اشكال ولا خلاف ظاهرا فيما عدا التيمم لانحصار النواقض فيما عداه واما التيمم
فعن المنتهى انه ينتقض بالارتداد لان الغرض منه الاباحة وقد ارتفعت وفيه ان الارتداد
او كنجاسة البدن بعد التيمم مانع عن تاثير التيمم فعلا فيما يقتضيه فاذا ارتفع المانع اثر المقتضى
اثره والحاصل ان عدم جواز الدخول فى الصلوة اعم من انتقاض التيمم فليستصحب اثره فالاصح ان
التيمم ايضا لا يبطل كما لم يبطل غسله ووضوئه والله العالم ولو ارتد عن فطرة فان بنينا على قبول

توبته

ولو باطنا وكونه مكلفا باحكام المسلمين فيما بينه وبين الله تعم فحكمه ما عرفت وان قلنا بعدم قبول توبته لا ظاهرا
ولا باطنا فلا مجال للبحث عن انتقاض غسله ووضوئه لخروجه من زمرة المكلفين بالعبادات التى يتوقف صحتها
على الاسلام حيث امتنع صدورها منه فلا يتم تكليفه بها لان القدرة على الامتثال شرط فى صحة التكليف
فما نقول من ان الكفار مكلفون بالفروع فى حال كفرهم انما هو فيما امكنهم الخروج من عهدتها لا فى مثل
الفرض الذى تعذر صدورها منه وكونها مقدورة له قبل ارتداده لا يصحح بقاء التكليف بعد ان ارتد
وتعذر منه صدور الفعل لان قبح تكليف العاجز لا يقبل التخصيص نعم قدرته السابقة تصحح تكليفه فى زمان
القدرة بايجاد العبادات المشروطة بالاسلام فى اوقاتها وتحسن عقابه على ما يصدر منه من مخالفتها فى زمان
ارتداده لا انها تصحح بقاء الطلب وجواز التكليف بعد ان تعذر وما شاع فى الالسن من ان الامتناع
بالاختيار لا ينافى الاختيار حتى تشبث به بعض لاثبات تكليف العاجز فيما نحن فيه ونظائره ففيه انه
ان اريد منه عدم منافاة الامتناع المسبب عن اختيار المكلف للاختيار الفعلى الذى هو شرط فى جواز
التكليف وحسن الطلب عقلا فهو مناقضة صرفة وان اريد عدم منافاته لاتصاف الفعل الصادر منه
اضطرارا بكونه فعلا اختياريا له قابلا للاتصاف بالحسن والقبح وتعلق الامر والنهى به فى الجملة فهو
حق لا محيص عنه انه يكفى فى اختياريته الفعل واتصافه بالحسن والقبح وصحة تعلق الطلب به فعلا او تركا
قدرته عليه فى الجملة ولا يشترط بقاء القدرة الى زمان حصول الفعل كما هو الشان فى التكليف بالحج
ونحوه ولكنه انما يقتضى هذا النحو من القدرة جواز التكليف بالفعل فى زمان استطاعته واما بعده
صيره نفسه دعلى نفسه بان تخلف من الرفقة فقد انقطع الخطاب وارتفع التكليف واندرج المكلف
فى الموضوع الذى استقل العقل بقبح توجيه الطلب اليه فكما ان التكليف يرتفع بالعصيان كذلك يرتفع
بالامتناع فكن اذا كان الامتناع اختياريا للمكلف يكون المخالفة المسببة عنه مخالفة لقه اختيارية
فيعاقب عليها وهل يستحق العقاب من حين ترك المقدمة او فى زمان حصول المعصية وجهان بل قولان
الثانى كما عن المشهور واختار شيخ مشايخنا المرتضى الاول نظرا الى انه لا وجه لترقب حضور زمان
المخالفة فى حسن العقاب بعد انقطاع التكليف وصيرورة الفعل مستحيل الوقوع لاجل ترك
المقدمة واستشهد لذلك بشهادة العقلاء قاطبة بحسن مواخذة من رمى سهما لا يصيب بطلب
زيدا ولا يقتله الا بعد مدة بمجرد الرمى وفيه انه لا يعقل ان يتقدم عقاب المخالفة على نفسها لان
المعلول لا يتقدم على علته وان ابيت الا عن ذلك فليلتزم بان علة الاستحقاق انما هى ترك المقدمة
الذى هو سبب لترك ذيها لا ترك ذى المقدمة من حيث الوغاية الامران حكمه سببتها ترتب

ذيها عليه وهذا هو القول بالعقاب على ترك المقدمة وقد تقرر في محله ضعفه واما الاستشهاد له
بذمة العقلاء فالمتيقن المؤاخذة في المثال ففيه ان مذمة العقلاء ومؤاخذتهم انما هي على تجرية او ايجاد
سبب القتل ولذا يلومونه على ايجاده سبب استحقاق عقوبة القتل عند حصوله لا انهم يعاقبونه عقوبة
القتل بمجرد حصول السبب كيف مع ان القصاص واخذ الدية التي هي عقوبة القتل قبل حصوله من اشنع المستنكرات
لدى العقلاء بحيث صار مثلا ثم انه ربما يستشكل في صحة عقاب تارك المقدمة بالنسبة الى
الموقتة التي لم تحضر اوقاتها ولكنك عرفت حاله في صدر الكتاب عند البحث في وجوب الغسل للصوم
فراجع ولو اغتسل المخالف غسلا صحيحا على وفق مذهبه ثم استبصر لا يعيد غسله للنص والاجماع
على انه لا يعيد شيئا من عباداته ما عدى الزكوة وربما يتامل في شموله للطهارات نظرا الى انها ليست
من العبادات المحضة وانما يدور وجوبها مدار بقاء الحدث وهو لا يرتفع الا بالغسل او الوضوء
الصحيح المعتد بحصوله منه بناء على اشتراط صحة عباداته بالايمان كما ادعى عليه الاجماع والنصوص
المتواترة خصوصا اذا اخل بسائر الشرائط كاغتساله بعكس الترتيب او بالمايع المضاف كالنبيذ
ونحوه فان وجوب غسله بعد استبصاره ليس لكونه اعادة لما مضى حتى ينافيه النص والاجماع على
عدم اعادة عباداته بل لكون الطهارة من الحدث شرطا لصلوته فيما بعد فرفع حدثه بالغسل بالنبيذ
ليس الا كتطهير ثوبه المتخذ من جلد الميتة بالدباغة فما دل على صحة عباداته السابقة من الصلوة
والصوم ونحوهما لا يدل على كون ثوبه الذي صلى فيه طاهرا وحدثه مرتفعا حتى لا يحتاج الى الاعادة
لما يستقبل ويمكن التفصيل بين ما لو كان البطلان ناشيا من عدم الايمان او من الاخلال بسائر
الشرائط فلا يعيد في الاول ويعيد في الثاني بدعوى انه يستفاد من النص والاجماع الدالين على عدم
اعادة عباداته ولو مع بقاء الوقت كون ايمانه اللاحق كاجازة الفضولي مصححا للاعمال السابقة
المشروطة بالايمان فتكون شرطية الايمان للاعمال كشرطية طيب نفس المالك لمضي التصرفات الواقعة
في ملكه فليتامل فرع لو جامع الصبي ثم اغتسل قبل بلوغه فان قلنا بشرعية عباداته كما هو الاظهر
لا يعيد والا اعاده بعد البلوغ لاطلاق سببية التقاء الختانين لوجوب الغسل وعموم قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وعدم شموله له قبل البلوغ غير ضائر فانه يندرج في موضوع الحكم بعد ان
بلغ وهو جنب كما اجنب في نومه فانه يعمه الخطاب بالغسل بعد انتباهه انتهى واما الحكم فيحرم
عليه اي على الجنب قرائة كل واحدة من سور العزائم الاربع وهي سورة اقرء وسورة النجم
وسورة حم السجدة وسورة السجدة الواقعة عقيب سورة لقمان ولعله لعدم معروفية هذه

السورة

السورة باسم مخصوص اشتهر التعبير عنها بين علمائنا بسجدة لقمان وفي الحدائق نسبه الى غفلتهم وهو بعيد وكيف كان
فلا اشتباه في المراد كما انه لا خفاء في اصل الحكم بل لا خلاف فيه وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه وعن المصنف
في المعتبر انه قال يجوز للجنب والحائض ان يقرأ ما شاء من القران الا سور العزائم الاربع وهي اقرء باسم ربك
والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وروى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي
عبد الله عليه السلام وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى ولكن عبر كثير من الاصحاب عنها بلفظ العزائم من دون ذكر
لفظ السورة ولذا احتمل بعض ارادتهم خصوص اي السجدة والظاهر ان مرادهم من العزائم مجموع السورة كما يدل
عليه بعض القرائن المنقولة كلماتهم ويؤيده دعوى الاجماع عليه عن غير واحد من الاساطين كالمصنف والعلامة
والشهيد ونظرائهم ممن يبعد ان يشتبه عليه مراد الاصحاب وفي المدارك ان الاصحاب قاطعون بتحريم
السور كلها ونقلوا عليه الاجماع وكيف كان يدل عليه مضافا الى ما رواه المصنف عن البزنطي المعتضد
بفتوى الاصحاب ونقل اجماعهم موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال قلت له الحائض والجنب هل
يقرءان من القران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وعن حماد بن عيسى مثله وعن
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القران
ما شاءا الا السجدة ونوقش في دلالتهما باحتمال ان يكون المراد من السجدة خصوص اياتها واحتمال ارادة
السور المشتملة على الامر بالسجدة وان كان قريبا خصوصا بالنظر الى اسامي السور القرانية كالبقرة وال
عمران ولقمان وغيرها ولكنه ليس بحيث يحمل عليه اللفظ في مقابل الاصل والعمومات ولذا تردد
بعض المتاخرين بل قوى بعض اختصاص الحرمة بقرائة الايات دون مطلق السور ويدفعها
استثناء سور العزائم باساميها فيما رواه المصنف عن جامع البزنطي فانه بعد اعتضاده بفتاوى
الاصحاب ونقل اجماعهم قرينة لتعيين المراد من هاتين الروايتين كما انه بنفسه دليل لاثبات
المطلوب وعن الفقه الرضوي ما هو بمضمونه فالقول بالاختصاص نظرا الى ما عرفت ضعيف
ثم ان مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى ومعاقد اجماعاتهم بل تصريحات جملة منهم عدم الفرق
بين قرائة مجموع السورة وقرائة بعضها حتى البسملة والكلمات المفردة والايات المشتركة اذا
نوى بها احدها دون ما اذا لم ينو لا عينا ع عما هو موضوع الحكم فلا يعمه الحرمة واما
واما في الايات المختصة فلا تحتاج الى النية لان تعينها الواقعي يكفي في حرمة قرائتها وهل قرائة
البسملة والايات المشتركة في المصحف ونحوه بمنزلة النية ولو لم يقصد الا قرائة خصوص البسملة
وجهان اظهرهما ذلك لان كتابتها جزء من السورة تعينها الواقعي في الجزئية فقراءتها السيئة الا

قرائة ما هو الجزء من السورة وكونها مشتركة في حد ذاتها لا يجدي بعد ان تعلق القصد بقرائة المكتوب
نعم لو قصد من لفظه الاتيان بما ينطبق على المكتوب من دون ان ينوي قرائته كما لو قال مثلا بسم الله
يكتب هذا فلا باس به كما هو ظاهر وكيف كان فقد نوقش بعد النقض من الاجماع في استفادة عموم
الحكم من اطلاق الاخبار بدعوى ان المتبادر النهي من قرائة السورة قرائة مجموعها لان السورة اسم
للمجموع فلا يستفاد منه حرمة قرائة البعض وفيه ان المتبادر من النهي المتعلق بالافعال المركبة خصوصا
التدريجية منها كالجلوس في المسجد يوم الجمعة واستماع الخطبة التي يقرئها الامام وقرائة المكتوب
الذي ارسله الى فلان وكتابة الكاغذ الموجود واكل الطعام الموضوع بين يدي زيد الى غير ذلك من
الامثلة انما هو حرمة ابعاضها بحيث يكون كل بعض في حد ذاته موضوعا للحرمة الا ان يدل قرينة
خارجية على ارادة المجموع من حيث المجموع ويؤيده فهم جل العلماء من اخبار الباب ذلك وربما
نوقش في دلالة الاخبار على الحرمة بان قرائة القرآن مستحب فاستثناء سور العزائم منها لا يدل
الا على عدم استحبابها لا حرمتها وفيه ان المسئول عنه في الروايات انما هو جواز قرائة القرآن
في مقابل المنع منها لا يدل الا ... واما استحبابها فانما هو من لوازم مشروعيتها اذا تحققت في الخارج قربة
الى الله تعالى واما لو تحققت بدونها فهي من الافعال المباحة فاستثناء السجدة عن مطلق القرآن
ظاهر معناه المنع عنها كما هو ظاهر ومن جملة احكامه انه يحرم عليه مس كتابة القرآن بلا خلاف فيه
قال في الحدائق والظاهر انه اجماعي كما نقله غير واحد من متعهدي الاصحاب بل في المعتبر والمنتهى
اجماع علماء الاسلام وعن العلامة في النهاية انه لا خلاف هنا في تحريم المس وان وقع الخلاف في
الحدث الاصغر وفي الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة وذكر انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد
التحريم فينبغي ان يحمل كلامه عليه وهو جيد فان اطلاق الكراهة على الحرمة في كلام المتقدمين
كما في الاخبار شايع واما نقل ذلك عن المبسوط كما في المدارك فقد رده جميع جم ممن تاخر عنه
بانه سهو فانه انما صرح بذلك في الحدث الاصغر واما الاكبر فقد صرح فيه بالتحريم انتهى ويدل
عليه مضافا الى الاجماع ظاهر الكتاب والسنة المستفيضة التي تقدم بعضها في حرمة المس مع الحدث
الاصغر كما تقدم جملة من الابحاث المتعلقة بالمقام فراجع او مس شيء عليه اسم الله سبحانه
وتعالى بلا نقل خلاف معتد به فيه بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن نهاية الاحكام
نفي الخلاف فيه وعن المنتهى وغيره نسبته الى الاصحاب ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام
قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ويؤيده حسنة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام

قال

قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا باس قال وقال تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه يدها وفي رواية اخرى
عنه عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها الا انه قال فيها تقرؤه وتكتبه ولا تمسه والظاهر ان النهي عن مسه انما
هو لما فيه من اسم الله تعالى او الايات القرآنية ويؤيده ايضا انه هو المناسب للتعظيم بل لا يبعد دعوى كون
مس الجنب والحائض بنظر اهل الشرع ترهيبا وربما يتداول له نهي النهي عن مس كتابة القرآن
في ظاهر الاية والاخبار المستفيضة كما مر توجيهه عند التكلم في حرمة المس مع الحدث الاصغر فراجع
ثم ان المتبادر من النهي عن مس دينار او درهم عليه اسم الله تعالى انما هو حرمة من الموضع الذي
عليه الاسم لا مطلقا كما ان المتبادر من عبارة المتن ونحوه ايضا كذلك ولذا اعترفوا بها مع ان المقصود منها
بيان حرمة مس نفس الاسم كما يفصح عن ذلك تعبير المصنف في محكي المعتبر بقوله ويحرم مس اسم الله سبحانه
ولو كان على دراهم او دنانير او غيرهما فلا يحرم مس الموضع الخالي عن الاسم وعليه يحمل رواية ابي الربيع
عن الصادق عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله تعالى واسم الرسول قال لا باس به ربما فعلت
ذلك وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الجنب والطامث يمسان
بايديهما الدراهم البيض قال لا باس ورواية محمد بن مسلم المحكية عن جامع البزنطي عن الباقر عليه السلام قال
سالته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال اي والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب
وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا
سورة من القرآن في الدراهم فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير ويحتمل قويا صدور هذه
الاخبار تقية كما يشعر بها الرواية الاخيرة ويؤيدها ما قيل من اختصاص القول بحرمة مس كتابة
القرآن بالامامية وعدم معروفيتها عند العامة وان كان فيه نظر نظرا الى ما عن المعتبر والمنتهى من دعوى
اجماع المسلمين عليها وكذا يؤيدها كون النهي عن مس الدراهم بمنزلة التعريض على سلاطينهم
لهذا مع ان مقتضى ظاهر هذه الرواية جواز مس كتابة القرآن وقد عرفت مخالفته لظاهر النص
والاجماع وحكي عن بعض القول بجواز المس في خصوص الدرهم للروايات المتقدمة وهو ضعيف
واضعف منه ما يظهر من بعض من الحكم بالكراهة مطلقا نظرا الى قصور مستند المانعين وضعف
سند الموثقة التي هي عمدة ادلتهم هذا مع معارضتها بالاخبار المتقدمة الدالة بظاهرها على الجواز
فيجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة ولا يخفى عليك انه لا مجال للجمع بين الاخبار بعد البناء
في اسنادها لولا المسامحة في دليل الكراهة وكيف كان فيتوجه عليه ان رواية عمار في حد ذاتها
موثقة وهي حجة معتمدة وعلى تقدير تسليم ضعف سندها فهو منجبر بعمل الاصحاب واما الاخبار الدالة

على الجواز فلا يصلح لمعارضتها بعد اعراض الاصحاب عنها وقصورها سنداً فلا بد من رد علمها الى اهله
او حملها على بعض جهات التأويل وان بعدت وعلى تقدير صلاحيتها للمعارضة فالمتعين في مثل المقام
هو الاخذ بالترجيح لا الجمع لما عرفت عن الشاهد وقد عرفت ان العمل بالموثقة ارجح بمراتب ومقتضى
اطلاق الرواية وغيرها من الادلة عدم اختصاص الحكم بلفظة الله بل يعم كل اسم من اسمائه
سبحانه المختصة به تعالى من اي لغة كانت وكون المتعارف في ازمنة الائمة عليهم السلام نقش
لفظ خاص على الدينار والدرهم لا يقتضي قصر الحكم عليه خصوصاً مع وضوح مناطه بل المتبادر
من اسم الله تع في الرواية ولو لاجل وضوح المناسبة بين الحكم وموضوعه مطلق ما انبأ عن الذات
المقدسة سواء كان بالوضع او بانضمام القيود والقرائن فيعم الاوصاف المختصة والمشتركة بل
مطلق الالفاظ العامة وصفا كان ام غيره بشرط احتفافها بما يعين ارادة الذات المقدسة
منها كالعالم بكل شئ او خالق كل شئ او يا من لا يشتبه عليه الاصوات ونحوها واما الالفاظ العامة
المحفوفة بالقرائن المعينة فلا اشكال في جواز مسها ما لم يعلم ارادة الكاتب منها الذات المقدسة
واما لو علم ارادتها منها ففي مسها اشكال وان كان الاظهر جوازه لان المكتوب في حد ذاته اعم مما يحرم مسه
لا يصلح لتعيينه بحيث يصدق عليه انه اسم الله تع فهو ليس الا كارادة الله تع من لفظ اجنبي ونظيره
ما لو كتب اسم الله تع فبدا له في اتمامه او كتب اسم الله تع ثم تصرف فيه بزيادة او نقصان او حرف بحيث
يخرج من مصداق كونه اسم الله تع فان الاظهر في جميع الصور جواز مسه وعن جملة من الاصحاب
الحاق اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام باسمه تع بل عن الغنية ادخالها في معقد اجماعه وعن جامع
المقاصد نسبته الى كبراء الاصحاب وعن الطالبية الى الاصحاب وعن بعض الى المشهور وقد عرفت
في مبحث الوضوء انه لا يخلو عن وجه غير خال عن نظر وعلى تقدير الحرمة فلا اشكال فيما لو اختص
الاسم او اشترك ولكنه انضم الى ما يعينه واما لو اشترك ولم يحتف بما يعينه فالاظهر دوران حرمة
المس مدار قصد الكاتب والفرق بينه وبين الالفاظ المشتركة الصادقة على الله تع وعلى غيره
حيث قوينا في تلك المسألة عدم مدخلية قصد الكاتب في حرمة المس هو ان صدق الالفاظ العامة
كالموجود والعالم والقادر على مصاديقه من قبيل اطلاق الكلي على الفرد فالمكتوب في حد ذاته اعم
مما قصده الكاتب والقصد لا يجعله اسماً لخصوص هذا الفرد حتى يلحقه حكمه واما اسماء الانبياء
والائمة فهي من مقولة الاعلام وصدقها على المصاديق المتكثرة انما هو بالاشتراك لا بالعموم
فاذا اراد القائل من اللفظ المشترك بعض معانيه فلفظه موضوع لنفس ما اراده غاية الامر انه

يحتاج

يحتاج الى قرينة معينة للمراد وعند فقدها يعرضه الاشتباه والاجمال وهذا بخلاف لا يخل بتعدد
الوضع لا لعدم انطباق لفظه على ما اراده وهذا بخلاف العام فان دلالته على خصوص بعض مصاديقه ليست
بالوضع بل لا بد فيها من ضم قيود تخصيص مدلوله على وجه ينطبق على الفرد وعلى تقدير فقدها يكون
اللفظ اعم من خصوص هذا الفرد فلا يكون اسماً له سواء قصده اللافظ بالخصوص ام لا فلاحظ وتدبر كي
يتضح لك الفرق بين المقامين ولو اشتبه مراد الكاتب جاز المس لاصالة البراءة وان كان الاحوط
بل الاولى الترك مطلقا حتى مع العلم بارادة غيرهم خصوصاً لو كان التسمية باسمهم بقصد التشرف واولى
بمراعاة الاحتياط فيما لو جعل اسم الله تع اسماً لشخص او جزء من اسمه كعبد الله علما بل القول بحرمة
المس في الاخير لا يخلو عن وجه وان كان الاوجه خلافه ولا فرق في الكتابة بين ان تكون بمداد او بحبر
او بتطريز او بغيرهما بل المدار على صدق اسم القرانية واسم الله كيف ما تكون الكتابة من اي كان
تكون حتى الحج ونحوها والاستشكال في تحقق المس اذا كانت الكتابة بالحفر مما لا وجه له بعد مساعدة
العرف على اطلاق اسم مس القران على اللوح المنقوش فيه اياته ويحرم على الجنب ايضاً الجلوس في
مطلق المساجد بل اللبث فيها مطلقا ولو من غير جلوس بل ولا استقرار فيعم المشي في جوانبها من
غير مكث ما لم يصدق عليه اسم المرور والاجتياز ويدل عليه قوله تع ولا جنباً الا عابري سبيل
بمعونة الاخبار الدالة على ان المراد منه النهي عن اتيان المساجد جنباً فعن الطبرسي في مجمع البيان
عن ابي جعفر ع في قوله تع ولا جنباً الا عابري سبيل ان معناه لا تقربوا مواضع الصلوة من المساجد
وانتم جنب الا مجتازين وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قالا قلنا له الحائض والجنب
يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى
يقول ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وعن علي بن ابراهيم انه رواه في تفسيره مرسلا والطعن
في دلالة الاية كما عن بعض بعد ورود تفسيرها عن اهل البيت عليهم السلام مما لا وجه له الا ان
يراد المناقشة في دلالتها من حيث هي ويدل عليه مضافاً الى الاية والاخبار الواردة في تفسيرها اخبار
كثيرة ستمر عليك بعضها ان شاء الله فما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كره اتيان المساجد جنباً
ففيه ان الكراهة الواردة في الاخبار اعم من الكراهة المصطلحة كما يؤيده ما في نفس هذه الاخبار من
الجمع بين الاشياء المكروهة والمحرمة كالضحك بين القبور والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة
فلا تنافي غيرها مما دل على التحريم من ظاهر الاية والاخبار المعتبرة المعمول بها وربما يستدل له
بصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان

ينام في المسجد ويمر فيه فيجمع بين هذه الصحيحة ومن الاخبار الناهية بحملها على الكراهة ولو
اقتصرنا في هذه الصحيحة على موردها وهو اخص مطلقا من ساير الادلة بعد في مقام الجمع تخصيصها بها وهو غاية
مطلوب سلار وان تخطينا عن موردها واستفدنا منه جواز المكث مطلقا ولو لغير النوم والمرور فبينها
ظاهر الاية والاخبار الناهية والجمع الذي يمكن ارتكابه ولا يحتاج الى شاهد خارجي انما هو تقييد مطلقات
الاخبار الناهية بما اذا لم يتوضا فيجوز له ان يلبث في المسجد بعد ان توضا كما نقل القول به عن احمد بن
حنبل ولا قايل منا به هذا مع ان ارتكاب التقييد بالنسبة الى الاية الشريفة وما هو بمنزلتها مشكل هذه
الرواية في حد ذاتها مشكل جدا لان ذكر الاغتسال غاية للنهي يؤكد الاطلاق ويدل على انحصار السبب المبيح
بالغسل فلا يساعد العرف على الجمع بينهما بتقييد اطلاق النهي وتنزيل الغاية المذكورة في الاية على كونها
احدى فردي العلة المبيحة الا ترى ان قولنا لا يجوز للجنب ان يدخل في المسجد حتى يغتسل ويجوز للجنب
ان يتوضا ويدخل في المسجد بعده في العرف متنافيا وكيف كان فهذه الرواية بعد اعراض الاصحاب عنها
ومخالفتها لظاهر الكتاب والسنة المستفيضة وموافقتها لمذهب بعض العامة مما يجب رد علمها الى اهله
وقد صرح المصنف ره في محكي المعتبر بعد نقل الرواية بانها متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل
انتهى نعم يظهر من الصدوق العمل بمضمونها حيث قال فيما حكي عنه بعد ان ذكر ان الجنب والحائض لا يجوز
ان يدخلا المسجد الا مجتازين ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام
في المسجد ويمر فيه وكذلك خبير بانه لا يخرج الرواية بذلك عن الشذوذ بحيث تصلح لتخصيص سائر
الادلة التي كادت تكون صريحة في العموم بل لا يبعد دعوى القطع بارادة مورد الاجتماع تخصيصها
سائر الادلة التي اعني نوم الجنب في المسجد من بعض هذه الادلة التي ورد فيها النهي عن بيتوتة
الجنب في المسجد هذا مع ان المحكي عن الصدوق غير منطبق على تمام مدلول الرواية حيث لم يعتبر
الوضوء في ظاهر كلامه مع كونه مذكورا في الرواية فهذا القول ايضا كسابقه ضعيف والله العالم
وقد اشرنا الى ان مقتضى عموم الاية وجملة من الادلة حرمة كون الجنب في المسجد ما لم يصدق
عليه اسم المرور والاجتياز ولكنه حكي عن بعض القول بجواز بقائه في المسجد ماشيا في جوانبه
من غير مكث ولا جلوس والذي يمكن ان يستدل له في ذلك امران احدهما دعوى صدق المرور
والاجتياز عرفا على مطلق المشي وفيها منع ظاهر ولا اقل من انصراف اطلاق عابري سبيل ونحوه
عن مثل ذلك وثانيهما الالتزام باختصاص الحرمة بالجلوس دون مطلق الكون كما وقع التعبير به
في جملة من عبارات القوم ومنشاء توهم الاختصاص تعلق النهي بالجلوس في مقابل المشي والمرور في عدة

من الاخبار

من الاخبار ففي رواية جميل عن الصادق ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد
الحرام ومسجد الرسول ص وفي رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنب يجلس في المسجد
قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد النبي وصحيحة جميل عن ابي عبد الله ع عن الجنب يجلس في
المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وفي رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع
ولا باس ان يمر الجنب في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد الى غير ذلك من الاخبار وفيه
ان استدراك المرور بعد النهي عن الجلوس فيما عدى الرواية الاولى من هذه الاخبار دليل على
اختصاص الجواز بالمرور وهو لا يصدق عرفا على مطلق المشي واما الرواية الاولى فان لم نقل بانصراف
المشي فيها في حد ذاتها الى المشي الذي يتحقق به المرور والاجتياز فلا بد بعد تسليم سنده من [illegible]
الى ذلك جمعا بينها وبين ساير الادلة لان تقييد المشي بما يتحقق به المرور والاجتياز اهون من
تخصيص العمومات والظاهر عدم صدق المرور والعبور الذي ثبت الرخصة فيه في النصوص الا
على الدخول من باب والخروج منه بل يتوقف تحقق عنوانه عرفا على الخروج من باب اخر وعلى تقدير
الشك فالمرجع اصالة البراءة لا العمومات الناهية لان اجمال المخصص يسري الى عموم العام فلا يجوز
التشبث به في مورد الشك وكون المخصص المجمل مرددا بين الاقل والاكثر انما يجدي في الاقتصار
على الاقل اذا كان في كلام منفصل لا في مثل المقام ويحرم عليه ايضا وضع شيء فيها دون الاخذ منها
لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين
الى ان قال ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذان
منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد
المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وهل يحرم الوضع لذاته لا لاجل استلزامه
الدخول واللبث في المسجد ظاهر كلماتهم حيث افردوه بالذكر وجعلوه قسيما للدخول هو الاول
بل عن بعضهم التصريح بذلك والالتزام بحرمة الوضع حتى من خارج المسجد والذي قواه شيخ
مشايخنا قدس سره في جواهره هو الثاني وحكي التصريح به عن ابن فهد حيث قال ان المراد بالوضع
الوضع المستلزم للدخول واللبث لان الرخصة في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير
غرض الاجتياز انتهى ويظهر ارادة هذا المعنى من كل من استدل له بعموم قوله ولا جنبا الا
عابري سبيل كالمصنف في المعتبر والعلامة في بعض كتبه على ما حكي عنهما كما لا يخفى وجهه وكيف كان

وهذا هو الاقوى لانه هو الذى يسبق الى الذهن من الروايتين اذ المتبادر من سؤال السائل فى صحيحة ابن سنان
انما هو السؤال عن دخولهما لان يتناولا المتاع فقوله م نعم يدل على جواز ذلك وقوله ولكن لا يضعان
فى المسجد شيئا معناه بقرينة المقابلة انهما لا يدخلان لان يضعا فيه شيئا وكذا المتبادر من التعليل
فى صحيحة زراره ليس الا ان الضرورة العرفية اباحت له الدخول للاخذ دون الوضع حيث لا ضرورة فيه
فلو جعلناها علة لحرمة الوضع وجواز الاخذ فى حد ذاتهما للزم حمل العلة على التعبد اذ لا يعقل
علية عدم الضرورة لحرمة الوضع اذ كثير من الافعال لا يضطر اليه الجنب ولا يحرم عليه وتنزيلها
على التعبد بعيد هذا مع ان المناسبة المغروسة فى الذهن توجب انصراف النهى عن الوضع الى
ذلك الا ترى هل يتوهم احد من العوام الذين بلغهم حرمة وضع الجنب شيئا فى المساجد انه اذا
اضطر الجنب الى البقاء فى المسجد ولم يتمكن من التيمم انه لا يجوز له وضع ما معه فيه فالاظهر جواز
الوضع الذى لا يستلزم اللبث المحرم كما لو وضع من خارج المسجد او اجتاز وطرح فيه شيئا
واضطر الى البقاء ووضع ما معه فيه ويؤيده اناطة الحكم بالدخول لا الوضع وانه لا باس بالوضع
من غير الدخول ما ارسله على بن ابراهيم فى تفسيره عن زراره عن ابى عبد الله ع انه قال يضعان
فيه الشيء ولا ياخذان منه فقلت ما بالهما يضعان فيه ولا ياخذان منه فقلت ما بالهما يضعان فيه
قال لانهما يقدران على وضع الشيء من غير دخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا ولكن
هذه الرواية لمعارضتها بالنسبة الى الفقرة الثانية بما هو اقوى منها لا بد من طرحها او حمل النهى
عن الاخذ على الكراهة واما بالنسبة الى الفقرة الاولى فلا معارض لها لان المراد منها الرخصة
فى الوضع من غير دخول كما يدل عليه العلة المنصوصة وهذا مما ينصرف عنه الصحيحتان المتقدمتان
كما لا يخفى ثم ان مقتضى اطلاق النص وفتاوى الاخذ من المسجد وان استلزم اللبث او الجلوس
وما يقال من ان الاطلاق مسوق لبيان حكم الاخذ من حيث هو هو يدفعه مضافا الى ما عرفت من ان
المتبادر من الروايتين كونهما مسوقتين لجواز الدخول الذى يستلزمه الوضع والاخذ ان الدخول
واللبث فى المحل من مقدماته العادية فلا ينفك الرخصة فيه عن الاذن فى الدخول واللبث بالمقدار
المتعارف اللهم الا ان يدعى ان الغالب المتعارف فى الاخذ هو الدخول والخروج بسرعة من غير
مكث وهو من مصاديق المرور والعبور الذى ثبت الرخصة فيهما واطلاق الروايتين منزل عليه
وفيه ان صدق عابرى سبيل على اغلب مصاديق الاخذ المتعارف وهو ما لو دخل من باب وخرج
منه ممنوع ودعوى صدق المرور فى المسجد عليه كما وقع التعبير به فى غير واحد من الاخبار على

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی

تقدير تسليمها غير مجدية لوجوب تقييد المطلق على تقدير حجيته من عابرى سبيل بما لا ينافى عموم الرواية لان
تقييد الاطلاق اولى من تخصيص العموم فظهر لك انه كما استثنى العبور والمرور من عمومات الادلة كذلك استثنى
منها الدخول للاخذ مطلقا بمقتضى اطلاق الروايتين وهل يختص جواز الاخذ كجواز المرور بما عدى المسجدين ام
ينبغى انه يعمهما وجهان من اطلاق الروايتين ومن امكان دعوى سوقهما لبيان حكم ساير المساجد كما يدل
عليه الاستثناء فى صدر صحيحة زراره ومحمد بن مسلم ويحرم على الجنب الجواز ايضا كاللبث فى المسجد الحرام
ومسجد النبى ص خاصة للاخبار المعتبرة المستفيضة التى تقدم بعضها ولو اجنب فيهما لم يقطعهما الا
بالتيمم لصحيحة ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر ع وسياتى بعض قال اذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام او مسجد
الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر فى المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر فى ساير المساجد ولا
يجلس فى شيء من المساجد وعن الكافى روايتها عن ابى حمزة بسند فيه رفع ولكنه زاد فيها وكذلك الحائض
اذا اصابها الحيض تفعل ذلك ولا باس ان يمرا فى ساير المساجد الخ ولا فرق فى وجوب التيمم عليه بالنوم ما لو
اجنب فيهما اختيارا او اضطرارا كما يدل عليه الصحيحة على ما فى رواها المعتبر بعطف او اصابته جنابة
لا فرق بين عروض الجنابة فى المسجد او فى خارجه فدخل فيهما عصيانا او نسيانا لا لدعوى القطع بعدم
الفرق بين افراد الجنابة حتى يمكن المناقشة فيها بل لكون الحكم على طبق القواعد المقررة فى الشريعة
اذ بعد ان ثبت بالاخبار المستفيضة ان هذين المسجدين اعظم حرمة عند الله وان الجواز فيهما
كاللبث حرام انما اضطر يحكم العقل بانه يجب عليه اذا اضطر الى الجواز والمكث فيهما ان يزيل جنابته
حقيقة او حكما والذى يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الصحيحة انه يجب عليه الغسل ان تمكن من
ان يغسل فى المسجد فى زمان يقصر عن زمان الخروج لا يزيد عن زمان التيمم ولم يترتب على غسله
تصرف غير سائغ كتنجيس المسجد او تخريبه ولو ساوى زمان التيمم زمان الخروج فهو مخير بينهما ان لم يثبت شرعا
اهونية احد الامرين من الآخر حتى يترجح لكنك خبير بان هذين الفرضين لا يجب عليه الخروج فورا ولا
له التيمم لانه بالنسبة الى زمان التيمم معذور فى بقائه جنبا ولا يعقل ان يكون مكلفا بالطهارة فى هذا
الحين والمفروض انه متمكن من الخروج عن المسجد فى زمان معذوريته فلا ضرورة له فى التطهير حتى يشرع
فى حقه التيمم ولو قصر زمان التيمم عن زمان الخروج وتمكن من الاغتسال فى المسجد فى زمان يزيد عن زمان
الخروج وتمكن من الاغتسال فى المسجد فى زمان يزيد عن زمان التيمم يجب عليه التيمم لا الغسل لان
الغسل يستلزم زيادة المكث فى المسجد وهى كاصل المكث محرمة فيجب عليه تحصيل الطهارة الترابية
لاجل هذه المدة الزائدة التى لا يمكنه تحصيل الطهارة المائية لاجلها وكونه واجد الماء حال التيمم

بعدكون استعماله مستلزما لامر تكاب اللبث المحرم فاذا تيمم فان طال زمان الخروج عن زمان الغسل
فالظاهر انه يجب عليه الغسل تحصيلا للطهارة المائية للجزء الزائد من الزمان لتمكنه منها فلا اثر لتيممه
بالنسبة اليه وكذا يجب عليه ان يغتسل في المسجد بعد ان تيمم لو اشتغل ذمته بواجب مشروط بالطهور
واحتمل تمكنه من الغسل في المسجد طال زمانه عن زمن الخروج ام قصر بل يجب عليه في مثل الفرض ان
يدخل في المسجد متيمما لو كان في خارجه ويغتسل فيه لانه بالنسبة الى ما عدى المكث في المسجد من
الغايات متمكن من الطهارة المائية لان المقدور بالواسطة مقدور فلا يستباح شئ منها بالتيمم للمكث
للغسل انتقض التيمم للتمكن من الماء ومتى انتقض التيمم حرم الكون للغسل مع ان التمكن من الماء انما
هو بالنسبة الى ساير الغايات واما بالنسبة الى اللبث الواجب عليه مقدمة لتحصيل الطهارة المائية
التي هي شرط في الصلوة ونحوها من الواجبات فلا وليس مطلق وجدان الماء ناقضا للتيمم بل بشرط
التمكن من ايجاد الغاية الواجبة عليه بعد انتقاض التيمم متطهرا والا فلا اثر للوجدان بالنسبة الى
هذه الغاية التي لا يتمكن من ايجادها الا مع التيمم نظير من صلى مع التيمم لضيق الوقت فان كونه في المسجد
بمنزلة الصلوة عند الضيق في عدم التمكن من الاغتسال لها فما من ان لما قلنا لدليل حيث ان مقتضاه
وجوب الصلوة عليه متيمما فنقول متى جاز له الدخول في الصلوة متيمما جاز له الكون في المسجد
ومتى جاز له الكون في المسجد لم يجز له الصلوة مع التيمم لتمكنه من الغسل وان قصر زمان الخروج
عن زمان الغسل وكان متمكنا من الغسل في خارج المسجد يتعين عليه الخروج ولا يجوز الاغتسال
في المسجد لاستلزامه بالنسبة الى الجزء الزائد المكث في زمان تمكن فيه من استعمال الماء
وتوهم ان عدم امكان تحصيل الطهارة في خارج المسجد الا بعد مضي زمان يمكث يمكن ان يتحقق فيه
الغسل يجعله بالنسبة الى زمان مقدار الاغتسال في خارج المسجد من اولى الاعذار فيستباح
بتيممه اللبث في المسجد بمقدار زمان الخروج والاغتسال في الخارج كما سنشير اليه في الفرع
اللاتي فيجوز له الاغتسال في المسجد ان لم يكن زمانه اطول من مجموع الزمانين مدفوع بانه بعد
التمكن من الاغتسال يرتفع اثر التيمم ولا يشرع التلبس بشئ من الغايات المشروطة بالطهور الا
اذا ضاق وقته فيخرج عن فرض التمكن ولو تيمم للخروج وصادف عدم وجدان الماء لا في المسجد ولا
في خارجه جاز له البقاء لانه يستباح بالتيمم كالوضوء والغسل جميع غاياته وان لم ينوها كما
سيجيء ان شاء الله هذا كله هو الذي يقتضيه القواعد اذا عرفت ذلك فنقول غلبة تعذر
الغسل في المسجدين بعد معروفية طهورية التيمم وبدليته عن الغسل بالضرورة من الدين

مانعة

مانعة عن استفادة الوجوب من الصحيحة المتقدمة للتيمم من حيث هو لا من حيث كونه طهارة اضطرارية
بل لا ينسبق الى الذهن من الامر به الا المهية المعهودة التي هي بدل عن الغسل ورافعة لاثر الجنابة
عند الضرورة الا ترى انه لو قيل للمسافر الجنب الذي ليس عنده الماء وهو يعلم في الجملة ان الجنابة مانعة
من الدخول في الصلوة وان التيمم طهارة اضطرارية يجب عليك الصلوة مع التيمم لا يخطر بباله الا ان
يكون التيمم لذاته شرطا لصلوة المسافر الجنب فالقول بوجوب التيمم تعبدا ولو مع امكان الغسل في
زمان لا يزيد عن زمان التيمم نظرا الى اطلاق الرواية ضعيف في الغاية وامر الحائض بالتيمم كالجنب
في مرفوعة الكافي لا يمنع انسباق المهية المعهودة الى الذهن بالنسبة الى الجنب بل بالنسبة الى الحائض
ايضا لان عدم فهم البدلية عن الغسل بالنسبة الى الحائض مسبب عن العلم بعدم قابلية المحل لان
يؤثر الغسل فيه اثره لا لارادة مفهوم اخر من التيمم غير المفهوم الذي اثره رفع الحدث حكما على تقدير
صلاحية المحل كما يؤيد ذلك ان الذهن لاجل انسه بتلك المهية ومعهوديتها لديه لا يفهم من امر
الحائض بالتيمم ايضا الا تاثيره في حقها خفة الحدث وحصول مرتبة ضعيفة من الطهارة لاجلها
الغاية التي امرت بالتيمم لاجلها ولو لم يكن المسبوق الى الذهن تلك الطبيعة التي علمنا اثرها
لما كان لهذه الاستفادة منشأ ولاجل هذه الاستفادة ربما يقوى القول بصحة التيمم لو تيممت
باعتقاد الحيض فانكشف الخلاف وصادف الحاجة اليه لعلم نعتبره في صحته عدى قصد القربة
ان مقتضى اطلاق الامر بالتيمم والنهي عن المرور في المسجد الا متيمما في الصحيحة عدم الفرق بين
كون زمان الخروج اطول من زمان التيمم او بالعكس ودعوى انصرافه الى الاول غير مسموعة
ولا سبيل لنا الى القطع بكون الخروج في الفرض الثاني اولى من المكث للتيمم حتى تخصص الصحيحة
بالفرض الاول لان من الجائز ان يكون المكث في المسجد للتيمم اهون لدى الشارع من السير
في المسجد فلا مقتضى لصرف الصحيحة عن ظاهرها نعم لو فرض توقف التيمم على مكث زائد على ما
او على توقفه المرور في المسجد بمقدار لو سعى بهذا المقدار الى طرف الباب لخرج منه لم يفهم حكمه
من الصحيحة لانصرافها عن مثل الفرضين جزما فيعمل فيهما على ما يقتضيه القواعد نعم ان مقتضى
الجمود على ظاهر النهي عن المرور عدم جواز التشاغل بما له مادام متشاغلا بالتيمم فضلا من
وجوبه كما يقتضيه القاعدة اللهم الا ان يقال بجريه مجرى العادة فلا تنافي جواز الاتيان
وهو واحد في السير والله العالم وقد اتضح لك الفرق بين الاستناد الى الصحيحة او الى اكمال
القاعدة في حكم بعض الفروع المتقدمة وان قلنا بان تخصيص المحتلم بالذكر في الصحيحة انما

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فریدی ... مشهدی

بعد كون الاحتلام سببا عاديا للجنابة لا لارادته بالخصوص كما يؤيده مضافا الى ما عرفته من رواية المعتبرة
بعطف اصابة الجنابة على الاحتلام مقابلته بالحائض في المرفوعة فانها تشعر بارادة مطلق الجنب فحكم الجميع
ما عرفت والافضل في غير مورد النص يجب العمل بما يقتضيه القواعد والله العالم تنبيه نقل عن جماعة الحاق
الضرايح المقدسة والمشاهد المشرفة بالمساجد وعن الشهيد انه نقله في الذكرى عن المفيد في العزية
وابن الجنيد واستحسنه وعن بعضهم نقله عن الشهيد الثاني وعن بعض المتأخرين من اصحابنا الميل اليه
وفي الجواهر انه لا يخلو عن قوة واستدل له بتحقق معنى المسجدية فيها وزيادة وللتعظيم وفيه ان
الحكم معلق في ظواهر الادلة بعنوان المسجدية لا بمعناها فمن المحتمل ان لا يكون مجرد شرافة المكان
وافضلية الصلوة فيه مناطا للحكم حتى يدعى الاشتراك لان من الجائز ان يكون لعنوان المسجدية
وكون المكان موضوعا لعبادة الله وتسميته بيته تعالى مدخلية في الحكم واما التعظيم فلا يجب مراعاته
الا استلزم تركه التوهين وكونه كذلك فيما نحن فيه غير مسلم خصوصا اذا تعلق بدخوله في المشاهد
غرض صحيح بل ربما يكون دخوله تعظيما كما لو ضاق عليه وقت التشرف ولم يتمكن من التطهير وان كان
ترك الدخول في مثل هذا الفرض ايضا بقصد التعظيم لعله اعظم ولا منافاة بينهما لان اتصاف الفعل بكونه
تعظيما من الامور التي تختلف بالقصود وملاحظة الجهات والاحوال والازمنة والامكنة كما لا يخفى
واستدل له ايضا بان حرمة الائمة عليهم السلام بعد وفاتهم كحرمتهم احياء وقد ورد النهي عن دخول
الجنب بيوتهم في حال الحيوة في عدة من الاخبار ففي رواية بكير بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد
منزل ابي عبد الله ع فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله
قال فرفع راسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء قال
فرجع ابو بصير ودخلنا وفي رواية ابي بصير عن الارشاد قال دخلت المدينة وكانت معي جويرية لي فاصبت منها
فخرجت الى الحمام فلقيت اصحابنا الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله ع فخفت ان يسبقوني
الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله ع نظر الي ثم قال يا ابا
بصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب فاستحييت فقلت له اني
لقيت اصحابنا فخشيت ان يفوتني الدخول معهم ولن اعود الى مثلها وخرجت وفي رواية الحميري عن
ابي بصير قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان يعطيني من دلالة الامامة مثل ما اعطاني
ابو جعفر ع فلما دخلت وكنت جنبا فقال يا ابا محمد ما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل علي وانت
جنب فقلت ما عملته الا عمدا قال اولم تؤمن قلت بلى ولكن ليطمئن قلبي وقال يا ابا محمد قم

فاغتسل

فاغتسل فقمت واغتسلت وصرت الى مجلسي وقلت عند ذلك انه امام وعن جابر بن الجعفي عن علي بن الحسين ع
انه قال اقبل اعرابي الى المدينة فلما قرب المدينة خضخض ودخل على الحسين ع وهو جنب فقال له يا اعرابي اما
تستحي الله تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم الحديث وفي
مسند مرسلة بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى
فدخلنا عليه واحد النظر وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله
ومن غضبك وقال استغفر الله ولا اعود والانصاف ان استفادة الحرمة من هذه الاخبار مع
ما فيها مما يشعر بالكراهة في غاية الاشكال لامكان دعوى القطع بانه لم يزل بيت الجنب والحائض
من اهل بيتهم ومواليهم والواردين عليهم في بيوتهم ولم يكونوا يكلفونهم بالخروج او المبادرة
الى الغسل او التيمم كيف ولو كان الامر كذلك من زمن النبي ص الى عصر الصادقين من ضروريات الدين
فكيف يختفي عن مثل ابي بصير الذي لم يزل يتردد الى بيتهم هذا مع ان الذي يساعده الاعتبار
ويؤيده الفاظ الروايات ان هذا الفعل لم يصدر من ابي بصير الا مرة او مرتين مرة للاختبار
واخرى مخافة فوت الدخول فمن المحتمل ان لم تكن العبارة الصادرة من الامام عليه السلام الا بلفظ
لا ينبغي الظاهر في الكراهة كما في الرواية الاولى وعلى تقدير صدور الفعل منه مرارا فهو من اقوى
الشواهد على الكراهة اذ لو فهم من النهي في الواقعة الاولى الحرمة لما عاد الى مثلها ابدا بل مقتضى
كلامه في الواقعة التي صدرت منه للاختبار كونه عالما بمرجوحية الفعل وانما صدر منه عمدا تحصيلا
لاطمينان القلب الذي لا يحصل الا بالمشاهدة فلو علم حرمة الدخول في البيت لا ختبره بشيء آخر مما
يجوز له ارتكابه ولامره الامام ع بالتوبة كما امره بالغسل فتامل وليس غضب الامام ع على ما يشعر به
الرواية الاخيرة دليلا على حرمة الفعل واستحقاق العقاب عليه لامكان ان يكون غضبه لكراهة
الفعل ومنافاته لمرتبة ابي بصير الذي لا ينبغي ان يصدر منه ما ينافي الادب ثم لو سلمت دلالتها
فغاية مفادها حرمة الدخول في بيوتهم احتراما كما يشعر به سياق الاخبار ومقتضى اطلاقها
بل ظاهر التعبير بقوله هكذا تدخل بيوت الانبياء حرمة الدخول في بيتهم مطلقا بعد تحقق النسبة
سواء كان في حياتهم او بعد مماتهم فلا يحتاج الاستدلال الى المقدمة الخارجية من ان حرمتهم
بعد مماتهم كحرمتهم احياء ولذلك خبير بان التخطي عن بيوتهم الى قبورهم لا يصدق عليها البيت
عرفا قياس لا نقول به اللهم الا ان يدعى القطع باشتراكها فيما انيط به حكمه وعهدتها على مدعيه ثم
ان شيخنا قدس سره بعد ان استدل في جواهره بهذه الاخبار لحكم الجنب بالتقريب المتقدم استشكل

لسان الحكم بين مواليهم وما لا ولي معرو فيتهم من

في الحاق الحائض به من كونه قياسا ومن اشتراكهما في غالب الاحكام ويتوجه عليه انه ان كان مناط الحكم ما نتعقله من منافاته للاحترام فلا نرى فرقا من هذه الجهة بين الجنب والحائض وان كان شيئا اخر فلا وجه للتخطي عن مورد النص الا ما لا يستبعد بنائه في العرف على سبيل الحقيقة فتامل والذي اجده من نفسي ان القول بحرمة دخول الجنب والحائض في المشاهد المشرفة وهو من لوازم الالتزام بحرمة الدخول في بيوتهم حال حيوتهم لان المشاهد من المشاعر العظام التي تشد الرحال للتشرف بها فلا يبعد دعوى كون دخول الجنب والحائض هتكا لحرمتها هذه المشرفة وان كان في اطلاقها نظر وهذا بخلاف بيوتهم حال حيوتهم فانها لم يعد كونها من حيث هل في عصرهم بهذه المكانة من الشرف في انظار اهل العرف حتى يكون دخول الجنب والحائض فيها هتكا لحرمتها وقد اشرنا فيما سبق ان الاهانة والتعظيم من الامور الاعتبارية التي تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والازمنة وكيف كان فالاحتياط مما لا ينبغي تركه والله العالم بحقائق احكامه ويكره للجنب امور منها الاكل والشرب عن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن التذكرة نسبته الى علمائنا وعن ظاهر الصدوق الحرمة لكن عبارته المحكية عنه مشعرة بالكراهة حيث انه بعد نفي الجواز عليه بخوف البرص وظاهره تعليله كبعض الاخبار الاتية المعللة به وتعبيره وارادة الكراهة ويدل عليها رواية السكوني عن الصادق ع قال لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح في الحدائق الوضح البرص وعن الفقه الرضوي قال اذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان قال اذا اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص وفي رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين ع في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلعم عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر وصحيحة عبد الرحمن قال قلت لابي عبد الله ع ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده فالوضوء افضل وصحيحة زرارة قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ ولا بأس من حمل النهي في هذه الصحيحة وكذا عدم جواز الاكل الا بعد غسل اليد والمضمضة والاستنشاق المفهوم من صحيحة زرارة وغيرها على الكراهة جمعا بينها وبين موثقة ابن بكير قال سئلت الصادق ع الجنب ياكل ويشرب ويقرء القران قال نعم ياكل ويشرب ويقرء ما شاء الحديث كما يشهد به واضح وجوه الجمع بينها وبين ما عداها من الاخبار هو القول بان الكراهة لا تزول بالمرة الا بالوضوء ولكنها تخف بغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه كما يدل عليه صحيحة زرارة او بغسل اليد والمضمضة

فقط

فقط كما في رواية السكوني او مع الاستنشاق كما في الرضوي او بغسل اليد بخصوص المضمضة فقط كما في رواية السكوني انما الجمع صحيحة عبد الرحمن وقوله ع في هذه الصحيحة فالوضوء افضل مما يؤيد هذا الجمع فان المتبادر من الامر بالوضوء وغسل اليد في مثل هذه الموارد انما هو الطلب الشرطي لا الشرعي ومقتضى ظاهر الطلب الشرطي كالوضوء حرمة الاكل والشرب لولا غسل اليد والوضوء وعند قيام القرينة المانعة عن ارادة الحرمة يحمل على كراهة الاكل واشتراط زوالها بالفعل المامور به ومقتضى افضلية الوضوء في مثل الفرض كونه اكمل في رفع اثر الجنابة اعني كراهة الاكل ولازمه بقاء الاثر في الجملة لا مع الوضوء والا فلا يعقل الاكملية اللهم الا ان يقال ان الوضوء لذاته مستحب وحيث يحصل غسل اليد في ضمنه فاختياره في مقام الامتثال افضل لوقوعه امتثالا لكلا العنوانين كما يؤيده تفريع الامام عليه السلام وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا من ظهور هذه ومثل هذه الاوامر في الطلب الشرطي لا الشرعي ما في كلام صاحب المدارك حيث زعم انحصار المدرك الصحيح للحكم فيما نحن فيه بصحيحة عبد الرحمن وصحيحة زرارة وانكر دلالتهما على الكراهة وقال مقتضى الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب او غسل اليد خاصة ومقتضى الثانية الامر بغسل اليد والوجه والمضمضة وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك انتهى توضيح ما فيه ان المتبادر من قول القائل اذا اراد الجنب ان ياكل ويشرب ليغسل يده ليس الا ان جواز الاكل مشروط بغسل اليد بمعنى لا يجوز الاكل بدون الغسل وعند قيام القرينة على عدم ارادة النهي الحقيقي يحمل على الكراهة هذا مع انه قدس سره لم يتعرض لصحيحة الحلبي مع صحتها واشتمالها على لفظ النهي الذي اقرب محامله الكراهة ثم ان المحكي عن ظاهر الاصحاب القول بزوال الكراهة بالاشياء المذكورة وقد عرفت ان اقرب المحامل في مقام الجمع بين الاخبار هو القول بخفتها بما عدى الوضوء من الاشياء المذكورة في الروايات وهل تخف الكراهة او تزول بالمضمضة والاستنشاق من دون غسل اليدين كما في المتن فيه اشكال لخلو الاخبار عن ذكرهما بالخصوص ولكنه نقل عن ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه وفي كفاية نقل الاجماع في مثل المقام لاجل المسامحة في ادلة السنن تامل بل منع لان زوال الكراهة او خفتها انما يستكشف بالاوامر الشرعية المتعلقة بهذه الاشياء بعناوينها المخصوصة بها وقد عرفت في صدر الكتاب عند التعرض لبيان قاعدة التسامح ان اثبات الاستحباب او الكراهة بقاعدة التسامح لا يجدي في اثبات الاثار الخاصة الثابتة للاشياء بعناوينها الخاصة نعم المسامحة مجدية في اثبات رجحان ضم الاستنشاق الى المضمضة وغسل اليدين مع خلو الاخبار المعتبرة عن ذكرها فنقل الاجماع واشتمال الرضوي على ذكره يكفي في اثبات مشروعية ضمه الى الاولين المعلوم تاثيرهما

في الرفع بمقتضى سائر الاخبار المعتبرة والله العالم ومنها قرائة ما زاد على سبع ايات من القران من غير
العزائم الاربع واما العزائم فيحرم قرائتها مطلقا كما عرفت فيما سبق واما كراهة ما زاد على السبع فالظاهر
انها هو القول المشهور بين الاصحاب كما في الحدائق دعواه وعن ابن براج نفي جواز ما زاد على سبع ايات
وعن سلار تحريم القرائة مطلقا وعن بعض الاصحاب ما زاد على سبعين والاقوى ما عليه المشهور اعني جواز
القرائة مطلقا كما عن المرتضى والشيخ والمصنف في المعتبر دعوى الاجماع عليه للاخبار المعتبرة المستفيضة
موثقة ابن بكير قال سالت الصادق ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القران قال نعم ياكل ويشرب
ويذكر الله عز وجل ما شاء الا السجدة وصحيحة زراره عن الباقر ع قال قلت له الحائض والجنب
هل يقرءان من القران قال نعم ما شاء الا السجدة ويذكران الله على كل حال وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القران ما شاء الا السجدة
الحديث وعن الشيخ في الصحيح عن فضل بن يسار عن الباقر ع قال لا باس ان تتلو الحائض والجنب
القران وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن قرائة القران للحائض والجنب والرجل يتغوط فقال
يقرءون ما شاءوا ومسند ابراهيم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال يقرء الحائض القران والنفساء
والجنب ايضا واما ما رواه الصدوق عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي صلعم لعلي ع انه قال
يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرائة فلا يقرء القران فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء
فتحرقهما فهي مع ضعف سندها واعراض الاصحاب عنها وكون رواية من العامة مع موافقتها
لمذهبهم على ما قيل لا تصلح للاستناد اليها فضلا عن تخصيص الاخبار الكثيرة المعتبرة بها او حملها
معارضتها نعم لا باس بالعمل بها في خصوص موردها وحملها على الكراهة مسامحة في ادلتها بل لا باس
بالقول بالكراهة مطلقا من باب التسامح لرواية السكوني عن الصادق عن ابائه عن علي ع قال سبعة
لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض واما مستند
التفصيل بين ما دون السبع وما زاد عليها فما رواه الشيخ في الموثق عن سماعه قال سالته عن الجنب
هل يقرء القران قال ما بينه وبين سبع ايات فيحمل النهي عما زاد على السبع على الكراهة لعدم
امكان تقييد تلك الاخبار المطلقة بمثل هذه الرواية لا للمناقشة في سندها ووهنها باعراض الاصحاب
عنها واستفاضة نقل الاجماع على خلافها بل لعدم امكان تخصيص تلك العمومات التي كادت تكون
صريحة في العموم بالسبع وما دونها فان هذا النحو من التخصيص مما لا يكاد يشك في مخالفته لما يراد
من مثل هذه العمومات هذا مع ضعف ظهورها في ارادة حرمة ما زاد على السبع بل امكان منعه

كما لا يخفى

كما لا يخفى وجهه على المتامل مضافا الى معارضتها بما رواه الشيخ عن زرعة عن سماعة قال ما بينه وبين سبعين
ويحتمل كونهما حديثا واحدا وقد حصل الاضطراب في المتن او الاشتباه في الرواية ولكنه لا ينبغي الالتفات
الى مثل هذا الاحتمال المخالف للاصل بمقتضى القاعدة كونها رواية مستقلة ومقتضى الجمع بينها وبين ما سبق
هو الالتزام بكراهة ما زاد على السبع واشد من ذلك قرائة ما زاد على السبعين ولا يبعد ان يدعى ان
المناسبة الظاهرة بين الحكم والموضوع ان ما زاد اغلظ كراهة والله العالم ثم ان ما يظهر من بعض
المراد من كراهة القرائة كونها اقل ثوابا لكونها من العبادات فلا يعقل كراهتها بالمعنى المصطلح وفيه مع
ما فيه من مخالفة هذا التوجيه لما يفهم عرفا من النواهي المطلقة المتعلقة بالعبادات انما يتمشى في العبادات
التي لها بدل كما لو نهى عن اتيان صلوة الظهر مثلا في الحمام ارشادا الى اتيانها في غير الحمام مما يكون ايجادها
فيه اصلح بحال المكلف واكثر ثوابا واما فيما لا بدل لها كالصلوة في السفر والصلوة المبتدئة وقرائة القران
للحائض والجنب وغيرها من العبادات التي يدور الامر بين الفعل او تركها راسا فلا مصحح لاطلاق النهي
الموجب لتفويت هذا المقدار القليل من الثواب مع كون الامر لفعل في حد ذاته محبوبا لله وما مورا به هذا
مع ان هذا التوجيه انما يمكن ارتكابه فيما اذا انحصر وجه العمل بكونه عبادة والا لزم استعمال لفظ النهي
في معنيين بالنسبة الى مورد كونه عبادة بالنسبة الى سائر الموارد والظاهر ان قرائة القران من هذا القبيل
اللهم الا ان يدعى انصراف النهي الى الافراد المتعارفة التي توجد بقصد الثواب وقال شيخنا قدس سره
في جواهره هل المراد بالكراهة هنا الكراهة العبادية بمعنى اقلية الثواب او المرجوحية الصرفة لا يبعد الثاني
فان الاول لا يرتكب الا في الشيء الذي لا يمكن ان يقع الا عبادة فيلتزم ح بذلك ودعوى ان القرائة
من هذا القبيل ممنوعة انتهى اقول قد عرفت ان الالتزام بالمعنى الاول ولو على تقدير كون القرائة
ممحضة في العبادة مشكل ولكن الالتزام بالمرجوحية الصرفة اعني الكراهة المصطلحة اشكل حرمة ايجادها
بقصد الثواب المتوقف على قصد الطاعة لكونه تشريعا مع ان اتيانها بهذا الوجه هو القدر المتيقن ارادته
من النصوص الدالة على الجواز ومعاقد اجماعاتهم بل يمكن ان يدعى انصرافها اليه بالخصوص الا ترى ان قوله
للجنب والحائض يفتحان المصحف ويقرءان من القران ما شاء الا السجدة لا يفهم منه الا انه يجوز لهما
قرائة القران على الوجه الذي كان يقرء انه في سائر الاحوال والعادة قاضية بانهما لم يكونا يقرءان القران
في سائر الاحوال بعنوان فعل من افعالها المباحة فكيف يمكن تنزيل هذه الاخبار الكثيرة المطلقة
على ارادة مثل هذا الفرض مع انه في بعض تلك الاخبار قارن القرائة بذكر الله الذي هو حسن في كل
حال والذي يحسم مادة الاشكال ويتضح به حقيقة الحال فيما هو من نظائر المقام هو ان النهي في مثل هذه

الوارد لم يتعلق بالعبادة لذاتها حتى يكون فعلها مبغوضا ومشتملا على مقتضية لطلب تركه كقوله في القرآن مثلا
فيما نحن فيه حتى يمتنع فيمتنع كونها عبادة وانما تعلق الطلب بتركها لاجل كون الترك ملزوما بعنوان وجودي
راجح يكون مراعاته اهم في نظر الشارع من المصلحة المقتضية لطلب الفعل فانه كثيرا ما يتعلق الطلب بترك شيء
ولكن المقصود منه ليس الا الامر بايجاد ما يلازم هذا الترك من الافعال الوجودية كما لو نهى المولى عبده
عن الخروج ولم يتعلق غرضه الا بالبقاء لحفظ متاعه لا لكون الخروج في قضاء بعض حوائجه المهمة ايضا محبوبا
لديه ولكنه ترك الامر به مراعاة لحفظ المتاع الذي هو اهم في نظره فمناط الطلب في الخروج ايضا موجود ولكنه
ليس للمولى ان يطلب منه الخروج طلبا مطلقا لا للزوم اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي لدى
العقلاء وعلى استحالته لان المفروض ان المراد من النهي عن الخروج ليس الا الامر بالبقاء لا بمعنى ان النهي
في معنى مجازي بل بمعنى ان الترك الذي تعلق به الطلب لم يتعلق القصد به الا باعتبار ملزومه الذي
هو البقاء في الدار فالمامور به انما هو ذلك الملزوم لا الترك الذي تعلق به الطلب صورة وقد تقرر
في محله ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده بحيث يكون محرما فلا يلزم من الامر بالخروج في مثل الفرض
اجتماع الامر والنهي بل المانع من الطلب قبح الامر بالمتضادين لتعذر الامتثال لكن وقع الكلام في مثل
المقام في انه هل يعقل تعلق الطلب بالضد الغير الاهم الامتثالي لكن وقع الكلام في مثل المقام في انه هل يعقل تعلق الطلب بالمهم
الذي هو الخروج لقضاء الحاجة المهمة في المثال مرتبا على ترك الاهم بان قال المولى ان كنت لا تمتثل بعد
في الامر بالبقاء فاخرج بهذه الكيفية او لقضاء هذه الحاجة فان صححناه كما هو الاصح فلا مانع من
صدور هذا الامر من ان يخرج بالكيفية الخاصة بقصد امتثال هذا الامر فيثاب عليه وان كان
يعاقب على ترك امتثال الاهم وبهذا يتوجه صحة العبادات الموسعة عند اشتغال الذمة
بواجب مضيق وان منعناه فيشكل تصحيح العبادات الموسعة في الفرض لتوقف صحتها على الامر بها
وهو متوقف على تقدير بطلان الترتب ولكنه ربما يلتزم القائل بالبطلان بصحة العبادات بناء منه
على كفاية مناط الطلب وحسن الفعل في صحة العبادة وان لم يتعلق به طلب لاجل وجود المانع هذا
كله في الواجبات المتزاحمة واما المستحبات المتزاحمة فلا شبهة في صحة غير الاهم منها ومشروعيته
واستحقاق الاجر بفعله لان ترك الاهم جائز له فلا منشأ لتوهم عدم جواز ايجاد ما يضاده
من الافعال المستحبة لتحصيل مصلحتها واستحقاق الاجر بها عند اختياره ترك الاهم ولا
بعد فيها ضرورة العقل والشرع والعرف برجحان العبادات المستحبة ومشروعيتها التعرض لتصوير
كيفية تعلق الطلب الشارع بها من انه هل هو على وجه الترتب او ان الاوامر المتعلقة بجميع المستحبات

مطلقة

مطلقة ولكن العقل يقيد كلا من تلك الاوامر بعدم ارادة ما يضاده فينتزع من المجموع امرا شرعيا
تخييريا متعلقا بالمجموع فيكون الاهم افضل افراد الواجب التخييري او ان الطلب الشرعي لا يتعلق الا
بالاهم وانما يقع ما عداه لوجود مناط الطلب لا لوجود الامر بالفعل الى غير ذلك من التوجيهات واما المهم في المقام بيان ان
ما نحن فيه من هذا القبيل وان القراءة مستحبة في حق الجنب والحائض وغيرهما لكن تركها منهما ملزوم لعنوان
وجودي راجح يكون مراعاته اهم في نظر الشارع وان لم يعرف ذلك العنوان تفصيلا ولا يبعد ان يكون المقصود
تعظيم القرآن واحترامه الذي يحصل بمجانبة الجنب والحائض عند ترك القراءة اما استحبابها في حقهما
فيدل عليه مضافا الى عمومات الامر بالقراءة خصوص الاخبار المعتبرة المتقدمة الدالة على جواز قراءته
ما شاء من القرآن فانه لا شبهة في شمولها لما اوجدها بقصد الاجر والثواب بل قد عرفت انه لا يبعد
دعوى انصرافها الى مثل الفرض لكونه هو المتعارف المعهود فيستفاد منها مشروعيتها وكونها عبادة ولا
كونها عبادة محرما ذاتا فيمتنع حمل النهي المتعلق بها على ارادة تركها لذاته لان الامر بترك الحسن كالامر بفعل
القبيح قبيح فوجب ان يكون المراد من النهي ما طلب تركه لا لذاته بل لامر يلازمه فيكون المطلوب حقيقة في
ايجاد ذلك الامر المجامع للترك او يراد منه معنا اخر غير طلب الترك كالارشاد الى ما هو الاصلح بحال المكلف
اي الفرد الذي ثوابه اكثر والثاني مع مخالفته للاصل قد عرفت عدم جواز ارادته من النهي المطلق
في مثل ما نحن فيه فتعين الاول وهو المطلوب وما ذكرناه من اوجه المحامل في توجيه حل العبادات
المكروهة بل كلها وقد تقدم مزيد توضيح وتحقيق لتوجيه العبادات المكروهة في مسئلة الوضوء
بالماء المشمس فراجع ومنها مس المصحف عدا الكتابة منه واما مس كتابته فقد عرفت فيما سبق
حرمته وعن المرتضى القول بالحرمة لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول ابي الحسن عليه السلام في خبر
ابراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه
الا المطهرون وعن بعض النسخ ولا خطه بدل خيطه فيكون التنصيص عليه بالخصوص مع شمول المصحف
له لشدة الاهتمام به وكيف كان يرد على الاستدلال بالاية انه لا بد من تنزيلها على النهي عن مس كتابته
ما انزله الله تعالى لا لمجرد شهادة سياقها بارادته بل لثبوت الرخصة اجماعا ونصا لغير المطهر في مس ما عدى
موضع الكتابة ففي مرسلة حريز انه عليه السلام قال لولده اسمعيل يا بني اقرء المصحف فقال اني لست
على وضوء قال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرء وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عمن قرء من
المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وبهذا ظهر ضعف الاستدلال بالرواية
ايضا لما عرفت من جواز مس الورق على غير طهر فضلا عن مس الخيط فيكون المراد من النهي مطلق

المرجوحية فلا يستفاد منها بالنسبة الى الجنب ازيد من الكراهة فيفهم مرجوحية مس لو رق من اطلاق
النهى عن مس المصحف ومن فحوى النهى عن مس الخيط والتعليق واستدل الامام بالاية لاينافى ارادة
مطلق المرجوحية لان كونها دليلا على بعض المطلوب مع مناسبتها لتمام المدعى يحسن الاستشهاد بها
والله العالم وقد يستدل للمرتضى ره بصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف
من وراء الثياب ويقران من القران ما شاء الا السجدة وفيه ان غاية ما يمكن استفادته منها انما هو
مرجوحية المس الغير المنافية للكراهة وليست الجملة الخبرية مستعملة فى الوجوب حتى يقال ان ظاهرها
الوجوب الشرطى ومقتضاه حرمة فتح المصحف بغير هذه الكيفية لان فتح المصحف من المقدمات العادية
للعطر للقراءة وليس بواجب شرعى ولكن تقييده فى الرواية بكونه من وراء الثوب يدل على ارادة
الاحتراز عن المباشرة لان هذا هو النكتة الظاهرة وكون المس مكروها يصلح وجها لحسن الاحتراز
فلا يدل على الحرمة ولو سلم ظهورها فى الحرمة يرفع اليد عنه بما عرفت ثم ان مقتضى ظاهر الرواية
كراهة المس على غير المتوضى ايضا فلا يبعد الالتزام به وان كان الاصحاب بحسب الظاهر لا يقولون
بذلك ولكن الامر سهل ومنها النوم حتى يغتسل او يتوضاء على المشهور بل عن واحد دعوى
الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة عبد الرحمن ابن ابى عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس فى منامها ولا يدرى ما يطرقه من البلية
اذا فرغ فليغتسل ويدل عليها ايضا ما عن الصادق ع للصدوق فى العلل بسنده عن ابى بصير عن الصادق ع
عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء
فليتيمم بالصعيد وهذه الرواية ظاهرها الحرمة ولكنه يتعين حملها على الكراهة جمعا بينها وبين الاخبار المصرحة
بالكراهة والرخصة ويدل على كراهة النوم وارتفاعها بالوضوء صحيحة عبيد الله بن على الحلبى قال سئل
ابو عبد الله ع عن الرجل اينبغى له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضاء ومقتضى ظاهرها
ارتفاع الكراهة بالمرة ولا ينافيه افضلية الغسل كما يدل عليها موثقة سماعة قال سالته عن الجنب
يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل والغسل احب الى وافضل من ذلك
وان هو نام ولم يتوضاء ولم يغتسل فليس عليه شئ وجه عدم المنافاة انه يحصل بالغسل الطهارة
الكاملة التى هى مستحب نفسى فاختياره لدفع محذور كراهة النوم افضل حيث يحصل به الطهارة
بجميع مراتبها ولا يبعد ان يستفاد من ذلك انه لو يتيمم بدلا عن الغسل عند تعذر الماء لا بدلا
عن الوضوء لكان افضل مع انه احوط ولا ينافى كراهة النوم مطلقا كما هو ظاهر الاصحاب ما ارسله

الصدوق

الصدوق حيث قال على ما فى الوسائل بعد نقله صحيحة الحلبى وفى حديث اخر انا انام على ذلك حتى يصبح
وذلك انى اريد ان اعود اذ لا تدل الا على انه عليه السلام كان ينام عند ارادة العود قبل الاغتسال واما انه
عليه السلام لم يكن يتوضاء فلا يستفاد منها ولو كان فيها اشعار بذلك فليس بحيث يعتمد عليه فى تقييد
الاخبار المطلقة هذا الاحتمال مع ورود هذه الرواية عقيب صحيحة الحلبى فاريد من قوله ع انا انام
على ذلك اى على الوضوء وذلك لارادة العود فلاجلها ترك الاغتسال وكيف كان فما فى الوسائل من
اختصاص الكراهة بما اذا لم يرد العود استنادا الى هذه الرواية المرسلة مع ضعف سندها فهو
ولانها ضعيف ويدل على جواز النوم وعدم حرمته مضافا الى اغلب الاخبار المتقدمة صحيحة سعيد
الاعرج عن ابى عبد الله ع قال ينام الرجل وهو جنب وتنام المراة وهى جنب ومنها الخضاب
بالحناء ونحوه فيكره له ان يختضب كما انه يكره للمختضب ان يجنب للاخبار المستفيضة منها رواية
عامر بن جذاعة عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها
خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب وعن كردين المسمعى قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يجنب وهو مختضب وعن كتاب العياشى عن على بن
موسى ع قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من اختضب وهو جنب او اجنب فى خضابه
لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا تختضب وانت جنب
ولا تجنب وانت مختضب ولا الطامث فان الشيطان يحضرهما عند ذلك ولا باس به للنفساء
وعن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابى الحسن الاول يساله عن الجنب يختضب او يجنب
وهو مختضب فكتب لا احب ويظهر من بعض الروايات انه يرتفع الكراهة بما اذا اصبر حتى اخذ الحنا
ماخذه فلو ان يجنب كما فى خبر ابى سعيد قال قلت لابى ابراهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال لا
قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم مكث قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شئ تفعله قلت بلى
قال اذا اختضبت بالحنا واخذ الحنا ماخذه وبلغ فحينئذ جامع ثم ان مقتضى ظاهر النهى فى اغلب هذه
الاخبار الحرمة ولكنه يتعين حملها على الكراهة للاخبار الكثيرة المستفيضة المصرحة بالجواز منها
موثقة سماعة قال سالت العبد الصالح ع عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ورواية
ابى جميلة عن ابى الحسن الاول قال لا باس بان يختضب الجنب او يجنب المختضب ويطلى بالنورة
وعن السكونى عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب وعن الحلبى
عن الصادق ع قال لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب وعن بعض نسخ الكافى يختضب بدل

وقف ... رضوى
... فريد محسنى

التى يتوقف عليها صحته واما الغسل فواجباته خمسة منها فلا يصح الغسل بدونها اجماعا وقد تقدم الكلام
فى تحقيق مهية النية وجميع ما يتعلق بها فى مبحث الوضوء بما لا مزيد عليه واتضح لك فيما تقدم ان النية المعتبرة
فى تحقق الاطاعة المعتبرة فى صحة العبادة ليست الا عبارة عن ان تكون المهية التى تعلق بها الامر ماتيا بها
بقصد التقرب الى الله تعالى فلا يعتبر فى صحة الغسل الا ايجاد المهية المعينة التى تعلق بها الامر بداعى امتثال
امرها ويباح امرها هو بمنزلته من الغايات التى تحصل بها القرب واما قصد الوجه او رفع الحدث او
الصلوة فلا يعتبر فيه على الاصح نعم يعتبر فى تحقق الاطاعة تمييز المهية المامور بها عما يشاركها فى الجنس
اذ بدونه لا يتعلق القصد بالمامور به حتى يلحق اطاعة امره ويعتبر فى صدق كون الماتى به اطاعة
ان يكون السبب فى ايجاد اجزائه باسرها ارادة الامتثال ولذا عد من الواجبات استدامة حكمها
الى اخر الغسل بان يكون حصول جميع اجزائه من اثر ارادة الامتثال وان لم تكن الارادة التفصيلية
باقية بالفعل فان بقاها فعلا غير معتبر انما المعتبر تاثيرها فى حصول جميع الاجزاء فى الخارج فلو
ذهل عنها بالمرة واتى ببعض الافعال من باب الاتفاق من دون ان يكون للارادة السابقة سببا
لحصوله هذا الفعل او لم يذهل ولكنه رجع عن قصده واتى به لا بقصد كونه من الغسل او لم يرجع
ولكنه بنى على ان لا يكون هذا الفعل من اجزائه لا يقع هذا القول جزء من الغسل فلو اقتصر عليه
لا يصح غسله ولكنه ان عاد الى قصده واعاده لا باس به بلا اشكال وقد استوفينا الكلام فيما يتعلق
بالمقام فيما سبق فلا نطيل بالاعادة فراجع ومنها غسل البشرة بما يسمى غسلا حقيقة وان خفى
صدقه عليه بنظر العرف كما اذا كان مثل الدهن فانه يجزيه لخبر اسحق بن عمار عن ابى جعفر عن ابيه
ان عليا ع قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجزاه من الدهن الذى يبل الجسد وموثقة
زراره قال سالت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن
يسارك انما يكفيك مثل الدهن ويمكن استفادته من الاخبار الدالة عليه الواردة فى خصوص
الوضوء لعدم الفرق بين الغسل والوضوء فى اعتبار مفهوم الغسل وكفاية مسماه وقد تقدم
تحقيق كفاية مثل الدهن وعدم المنافاة بين ما دل عليه وبين غيره من الادلة فى مبحث الوضوء
ولا يجزى غسل ما احاط على البشرة من الشعر ونحوه عن غسلها بل يجب غسل جميع اجزاء البشرة
بنفسها ولذا يجب مقدمة تخليل ما لا يصل اليه الماء الا بالتخليل فى عدة واجبا مستقلا قبال غسل
البشرة كعد استدامة النية مسامحة لكنه مناقشة وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف فى وجوب التخليل
واستيعاب غسل البشرة فى الجواهر دعوى الاجماع عليه تحصيلا ونقلا مستفيضا كاد ان يكون

متواترا

متواترا ويدل عليه مضافا الى الاجماع جل الاخبار الامرة بغسل الراس والجسد فان المتبادر من
الامر بغسلها انما هو غسل بشرتها لا ما احاط بها من الشعر ونحوه نعم لو امر بمسح الراس ونحوه بما عليه
الشعر لا يتبادر منه الا مسح ما عليه من الشعر وهذا بخلاف الامر بالغسل كما هو ظاهر هذا مع
جملة من الاخبار كادت ان تكون صريحة فى وجوب ايصال الماء الى جميع اجزاء البشرة وعدم كفاية غسل
ما عليها من الشعر مثل صحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل
كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك
من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته الحديث
وفى موثقة سماعة ثم يفيض الماء على جسده كله وفى مرسلة الفقيه لان الجنابة خارجة من كل جسده
فلذلك وجب تطهير جسده كله وصحيحة زراره اذا مس جلدك الماء فحسبك وفى صحيحته الاخرى
فى الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة
الامرة بمبالغة النساء فى غسل رؤسهن فان المتبادر منها ليس الا ارادة الاهتمام فى ايصال الماء
الى اصول الشعر ففى حسنة جميل قال سالت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء فى الشعر والقرون
فقال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن فى الغسل وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال حدثنى سلمى خادم رسول الله ص قالت كان اشعار نساء النبى ص
قرون رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شئ قليل فاما النساء الان فقد ينبغى لهن ان يبالغن فى الماء
ويدل عليه ايضا ما روى عن النبى ص انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وعن
الفقه الرضوى ميراثه بانا ملك عند غسل الجنابة فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله
تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها فى اصول الشعر كلها وانظر الى ان لا يبقى شعرة من راسك و لحيتك
الا وتدخل الماء تحتها ولا يعارض هذه الادلة صحيحة زراره عن ابى جعفر ع قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر
قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء لاجمال الرواية
وقوة احتمال ورودها بعد بيان كيفية الوضوء فلا يستفاد منها حكم الغسل وعلى تقدير تسليم ظهورها
فى كفاية غسل الشعر عن غسل محله ونيابته عنه مطلقا فلا بد من تخصيصها بالوضوء للادلة المتقدمة
فما عن المحقق ملا محمد الاردبيلى بعد نقله الاجماع على عدم اجزاء غسل الشعر عن غسل البشرة
ما تحته من التامل فى ذلك استبعادا من كفاية اجزاء غرفتين او ثلث لغسل الراس كما نطق
به غير واحد من الاخبار خصوصا اذا كان شعر الراس كثيرا كما فى الاعراب والنساء او كانت اللحية كثيرة

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

مما لا ينبغي ان يلتفت اليه بل الاستبعاد في غير محله لان الشعر اذا كان الكثير كثيرا يجتمع الماء فيه
ويسهل ايصاله الى خلاله فربما انه اليه فليس غسل مجموع الجمجمة بشرة الراس بغرفتين اشكال من غسل
مجموع الطرف الايمن وكذا الايسر بغرفة واحدة كما ورد النص على كفاية الغرفة لغسل كل من الطرفين في بعض
الاخبار ولا ريب ان استيعاب غسل الطرفين بغرفتين ابعد مع انه لا تامل في وجوب الاستيعاب نصا
واجماعا كما يدل عليه صحيحة زرارة وغيرها الاخبار المتقدمة وفي الصحيح عن محمد بن زياد ولا ينافيهما ما في
صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصلب راسه وجسده الخلوق والطيب والشي
الفرق مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق
والطيب وغيره فقال لا باس وخبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال كن نساء النبي ص
اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي ص امرهن ان يصببن الماء
صبا على اجسادهن لان ما يعد في العرف اثرا وصفرة لا يمنع من وصول الماء الى البشرة كاللون الطيب
الذي يبقى في المحل بعد الغسل غالبا ويحتمل ان يكون غرض السائل في الصحيحة ما اذا كان رؤية الاثر موجبا
للشك في وصول الماء في البشرة فيكون الجواب دليلا على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل
وكيف كان فلا يظهر من الروايتين ما ينافي الادلة المتقدمة فما عن المحقق الخوانساري من نفي البعد
عن القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان
نظرا الى الصحيحة المتقدمة لولا الاجماع على خلافه ضعيف ثم ان مقتضى ظاهر المتن بل صريحه كصريح غيره
من كلمات الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر لذاته وانما يجب غسله مقدمة اذا توقف تحقق غسل البشرة
عليه لكن في الحدائق بعد ان صرح بانه هو الذي يفهم من كلام الاصحاب تصريحا وتلويحا وحكي عن ظاهر
المعتبر والمنتهى والخلاف دعوى الاجماع عليه ونقل استدلال بعضهم عليه بالاصل وصحيحة الحلبي عن رجل
عن الصادق ع عن ابيه عن علي قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة قال وللنظر في ذلك
مجال اما اولا فالمنع من خروجه من الجسد ولو مجازا كيف وقد حكموا بوجوب غسله في يدي المتوضي معللين
تارة بدخوله في محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد فاذا كان داخلا في اليد باحد الوجهين المذكورين
فاليد داخلة في الجسد البتة ولو سلم خروجه عن الجسد فلا يخرج من الدخول في الراس والجانب الايمن
والايسر المعبر بها في جملة من الاخبار واما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم النقض في صحيحة الحلبي عدم
وجوب الغسل لامكان الزيادة في الماء حيث روى الى ان قال واما ثالثا فلما روى في صحيحة حجر بن
زائدة عن الصادق ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار والتاويل بالحمل على ان

المراد

المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونها مجازا شايعا كما ذكروا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار
اليه الا بدليل الى ان قال ومزيدك بيانا وتاكيدا ما روى عنه مرسلا من قوله تحت كل شعرة جنابة فبلوا
الشعر وانقوا البشرة واستدل ايضا بالامر بمبالغة النساء في غسل رؤسهن في حسنة جميل وصحيحة محمد بن
مسلم المتقدمتين وبقول الصادق ع في حسنة الكاهلي مرها ان تروي رؤسها من الماء وتعصره حتى يروى
فاذا روى فلا باس انتهى ملخصا اقول دعوى صدق الجسد على الشعر حقيقة ممنوعة ومجازا غير مجدية
وكذا دعوى صدق الرؤس على الشعر المشتمل عليه وعلى اللحية غير مسلمة بل الراس اسم للعضو المخصوص
نعم اطلاقه عليه وعلى ما عليه من الشعر مسامحة شايعة ولاجلها لا نستبعد ارادة غسل المجموع من الامر
بغسل الراس بل لا يبعد دعوى ظهوره في ارادة ذلك لكن الاخبار الامرة بغسل الرؤس والجانبين مسوقة
لبيان الترتيب فلا يفهم منها الا وجوب غسل الاعضاء في الجملة واما غسل ما هو خارج عن مسمى الجسد
فلا يفهم ايفرق بين اليد في الوضوء والغسل ولكن الانصاف ان الشعر وان كان خارجا عن حقيقة
الراس ولكن المتبادر من الامر بغسل الجسد كالمعروفا كالامر بغسل الراس والجانبين ليس الا ارادة
غسل جميع هذا الجسم المشاهد المحسوس اعني الجسد وما عليه من الشعر والمنكر لذلك مكابر لكنه
انما يفهم ارادة غسل ما هو من توابع الجسد ارادة تبعية لا اصلية كما لو امر المولى عبده باضافة
زيد فانه يدل بالدلالة الالتزامية العرفية ان المراد اضافة زيد مع من لا ينفك عنه عادة من خدمه واتباعه
لكنه لا يفهم من ذلك وجوب من عدى الا تبعا فلو فرض حضور زيد بانفراده بخلاف عادته لا يجب على
العبد احضار خدمه واتباعه وان فهم المولى حيث الامر كما هو ظاهر فارادة غسل الشعر عند
الامر بغسل الجسد والراس من هذا القبيل وعلى هذا يشكل الفرق بين الوضوء والغسل فان تم
الاجماع على وجوب الغسل في الوضوء فهو الفارق والا فلا وجوب غسل الشعر في الوضوء على المتوضي صالح
بحيث لو بقي راس شعرة جافا بطل الوضوء ايضا تامل بل منع خصوصا لو فرض استقلالها بالملاحظة
كما لو تعلق بشعرة جسم خارجي مانع من وصول الماء اليها فان الاقوى في مثل الفرض صحة الوضوء
كما تقدمت الاشارة اليها في محله واما ما اورده ثانيا فالانصاف انه لا يخلو عن وجه واما الاخبار
التي استشهد بها فظهور هابل صراحة بعضها في وجوب غسل الشعر في الجملة غير قابل للانكار
وما ذكره من ان ارتكاب التاويل في الصحيحة خلاف الاصل مسلم لكن الوجوب اعم من النفسي
والغيري والاصلي والتبعي وانما يحمل لفظ الوجوب وكذا صيغة الامر عند الاطلاق على الوجوب النفسي
الاصلي لا للوضع بل لفهم ارادة الوجوب الغيري وعدم بيان الغير فان الامر بالمطلوب الغيري

والسكوت عن ذكر الغير بيانه المقصود فيحمل الطلب المتعلق بشئ عند الاطلاق على ان هذا الشئ
هو المكلف به لذاته لا للتوصل به الى واجب اخر هذا اذا كان بيان وجوبه الغيرى متوقفا على بيان
زائد واما لو تعلق الطلب بشئ و بما يتوقف عليه هذا الشئ كما لو قال المولى لعبده اذهب الى السوق
الذى هو مقدمة عادية لشراء اللحم وجوب مستقل غير وجوبه المقدمى حيث لا يترتب على تركه الا تفسد
فى الغرض فقبح اصلا بل المتبادر عرفا من الاوامر المتعلقة بمقدمات الواجب واصلية كانت ام
خارجية عرفية كانت ام عقلية ام شرعية ليس الا الوجوب الغيرى فلو فرض فى المثال اشتراء اللحم
بسبب غير عادى من دون ان يدخل السوق فشك فى تكليفه لتردده فى ان ذهاب السوق بنفسه
هل هو مما تعلق به الفرض به الا لكونه مقدمة للشراء ينفى وجوبه النفسى باصل البرائة ولا مسرح
فى مثل الفرض للتشبث باطلاق الامر لان الاطلاق على تقدير كونه واجبا غيريا جارى مجرى العادة
وحيث ان غسل شعر الرأس وبله واكثار الماء عليه من المقدمات العادية لغسل مجموع البشرة التى
تحته لا يفهم من الامر به وجوبا مغايرا لوجوبه المقدمى بل المسلم المقدمة كادت ان تكون صريحة فى
ارادة الوجوب المقدمى فان قوله ع فبلوا الشعر وانقوا البشرة بعد قوله ان تحت كل شعرة جنابة بمنزلة
ما لو امر المولى عبده بان عنده ضيوف تدارك مفرعا على ذلك بان يدخل السوق ويشترى اللحم
لاطعامهم فانه لا يتوهم فى مثل الفرض الا ارادة الوجوب الغيرى و فى الامر بيل الشعر دون غسله
او انقائه اشعار بذلك ويؤيده الرضوى المتقدم الذى هو بمنزلة التفسير لهذه الرواية
فان اعتمدنا على الرضوى ولو بملاحظة انجباره بالشهرة ونقل الاجماع فهو فى حد ذاته حجة كافية
لاثبات المدعى والا فشاهد عدل على ظهور النبوى فيما ادعيناه من ارادة الوجوب الغيرى والتوعيد
فى الصحيحة على ترك غسل شعره باستحقاق النار لا يدل على ازيد من وجوب غسل كل شعرة اعم من
ان يكون نفسيا او غيريا لان الواجب الغيرى ايضا يستحق تاركه العقاب باعتبار ترتب ترك الغير
عليه الا ترى انه يصح ان يقول المولى لعبده المامور بذهاب السوق بشراء اللحم فان لم تذهب
اعاقبك كذا او كذا فمن الممكن ان يكون استحقاق العقاب بترك غسل الشعرة لاجل ما هو مستلزم
من جفاف ما حولها وليس فى اللفظ ما ينفى هذا الاحتمال نعم فيه اشعار او ظهور بدوى فى
كون استحقاق العقاب لاجل ترك غسل الشعرة لذاته ولكنه لا ينبغى الالتفات الى مثل هذا
الظهور البدوى فى اثبات الحكم المخالف للاصل والاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
مع منافاته لما يستشعر من اكثر اخبار الباب ويستظهر من بعض كالمرسلة والرضوى المتقدمتين

فاتضح لك

فاتضح لك ان الاقوى ما ماليه المشهور ولكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه خصوصا لو قيل بوجوب الاحتياط
عند الشك فى جزئية شئ لواجب كما هو قول بعض والله العالم ثم لا يخفى عليك ان المراد بوجوب
غسل البشرة انما هو غسل الظاهر منها دون الباطن كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل عن المنتهى
والحدائق نفى الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى الاصل مرسلة ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابه
قال قلت لابى عبد الله ع الجنب يتمضمض ويستنشق قال لا انما يجنب الظاهر وعن الصدوق انه
روى فى العلل عن ابى يحيى عمن حدثه قال قلت لابى الحسن ع الجنب يتمضمض قال انما يجنب الظاهر
ولا يجنب الباطن قال وروى فى حديث اخر ان الصادق ع قال فى غسل الجنابة ان شئت تمضمض
واستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن ويمكن استفادته ايضا من الاخبار
المتقدمة فى الوضوء فلاحظ ولو شك فى كون بعض المواضع من الظاهر او الباطن كداخل الانف
ومطبق الشفة وداخل الاذن وعكن البطن ونحوها لا يجب غسله على الاظهر لاصالة البرائة
وقيل يجب لقاعدة الشغل وفيه انه لم يثبت اشتغال الذمة بازيد مما علم كونه من الظاهر
وقد تقرر فى محله ان المرجع عند دوران التكليف بين الاقل والاكثر البرائة لا الاحتياط نعم لو
قلنا بان المكلف به هو التطهير وازالة الجنابة وهو مفهوم مبين والامر بالغسل لكونه مما يتحقق
به هذا المفهوم المبين لاتجه القول بوجوب الاحتياط لكن فيه كلام تقدم الاشارة اليه فى مبحث
الوضوء والاحتياط مما لا ينبغى تركه خصوصا لو توقف القطع بغسل الظاهر على غسله فانه يجب ح
حينئذ من باب المقدمة العلمية كما انه يجب على القول بوجوب غسل المواضع المشكوكة غسل
مقدار من البواطن التى يتوقف العلم بحصول الغسل الواجب على غسلها والخامس من واجبات الغسل
الترتيب بان يبدء بالرأس ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر على المشهور اما وجوب تقديم الرأس
على الجانبين فلم ينقل التصريح بالخلاف فيه من احد نعم عن ظاهر الصدوق عدم الوجوب على ما يوهمه
عطف البدن على الرأس بالواو فى عبارتهما عند بيان الكيفية ولكنه نقل عنهما التصريح فى محل اخر
بوجوب اعادة الغسل لو بدء بغير الرأس ومع هذا التصريح يشكل الاعتماد على ظهور عبارتهما فى المخالفة
وان امكن التزامهما بالبطلان عند التاخير لا فيما لو فرغ عن غسل الرأس قبل اكمال ان
كما يشهد له حسنة زرارة الاتية وربما نسب الخلاف الى الاسكافى مستشعرا من كلامه من دون
ان يكون له تصريح بذلك ولذا قال فى الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليه وفى المستند بعد ان
نقل عن ظاهر الصدوقين ونفى تصريح الاسكافى بالخلاف قال فيكون اجماعا من الكل فهو الحجة وعن

والانتصار والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى وظاهر المنتهى والروض وغيرها دعوى الاجماع
عليه ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة المحققة جملة من الاخبار
المعتبرة ففي صحيحة حريز الواردة في الوضوء قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي
يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقى قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ
بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وحسنة زرارة من اغتسل
من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وهذه الرواية
وان اختص موردها بما لو غسل الراس بعد البدن دفعل عدم القول بالتفصيل فيتم بها الاستدلال
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدء بكفيك ثم تغسل فرجك
ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة التي ستمر عليك بعضها ان شاء الله وكون الغسل بثلث اكف مستحبا
لا يقتضى حمل الامر المتعلق به في جملة من الاخبار على الاستحباب كما توهم بل الامر فيها محمول
على ظاهره من الوجوب غاية الامر انه متعلقه افضل فردى الواجب وقد تقدم توضيحه في نظائره
في مسئلة غسل الوجه من اعلاه الى اسفله في الوضوء وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم
بملاحظة الاجماعات المستفيضة والاخبار المتكاثرة المتظافرة نعم ربما يترائ التنافي بينها
وبين جملة من الاخبار التي يستشعر منها بل يستظهر من بعضها ان الغسل المقصود من الغسل
انما هو غسل جميع البدن ولا يعتبر فيه امر زائد عليه منها رواية قرب الاسناد عن احمد بن
محمد بن ابي نصر عن الرضا ع انه قال في غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم تدخلها في الاناء ثم اغسل ما اصابك
منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها مرسلة محمد بن ابي حمزة عن ابي
عبد الله ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل
من الغسل قال نعم ومنها ما في صحيحة زرارة المتقدمة قال ع ثم تغسل جسدك من لدن قرنك
الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا
جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده الى غير ذلك
من الاخبار المشعرة بذلك او الظاهر فيه كالصحيحة الاخيرة وما سبقها ومقتضى الجمع بينها
وبين الاخبار السابقة تقييد هذه الاخبار بما يحصل معه الترتيب لا طرح بعض الاخبار

السابقة

السابقة تقييد هذه الاخبار بما يحصل معه الترتيب لا طرح بعض الاخبار السابقة في وجوب الترتيب
كصحيحة حريز التي ورد فيها الامر بالبدأة بالراس مع ما فيه من الاشعار بارادة عموم المنزلة من التشبيه
لا خصوص الجهة التي سيق لاجلها الكلام وحسنة زرارة الامرة باعادة الغسل عند الاخلال بالترتيب
ثم سائر الاخبار المتقدمة لكفاية ظهورها في وجوب الترتيب لظهور هذه الاخبار في العدم لقوة احتمال
وقوع العطف بلفظة ثم الذى مجرى العادة فيشكل التصرف لاجلها في الصحيحة الدالة على كفاية الارتماس مع
ما فيها من قوة الدلالة على عدم الاعتبار الترتيب وكون الغسل الارتماسي والترتيبي ماهية واحدة
حيث انه يستشعر من قوله ع السلام وان لم يدلك جسده ان منشأ توهم عدم الكفاية
انما هو احتمال مدخلية الدلك فيتقوى بذلك ظهورها لصدقه في الاطلاق لكنه مع ذلك لا يلتفت
الى مثل هذا الظاهر بعد اعراض الاصحاب عنه ومعارضته بالصحيحة والحسنة المتقدمتين المعتضدة
بظهور سائر الاخبار وبالاجماعات المنقولة والشهرة المحققة وقد اتضح لك من ذلك انه يتعين
ارتكاب التاويل او الطرح في ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه كان فيما بين
مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت
راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت ذلك فعلمت بذلك ام اسمعيل فحلقت
راسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله ع الى ذلك المكان فقالت له ام اسمعيل اى موضع
هذا قال هذا الموضع الذى احبط الله فيه حجك عام اول وعن الشيخ ان هذا الحديث قد وهم الراوي
فيه واشتبه عليه فرواه بالعكس لان هشام بن سالم راوى هذا الحديث روى ما قلناه بعينه
بذلك ما رواه هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي عبد الله ع فسطاطه وهو يكلم
امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جائت وانا ازعم ان هذا المكان الذى احبط الله
فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لى الماء في الخباء فذهبت الجارية بالماء فا
فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام
فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فاذا الزوجة
الماء فلمست فحلقت راسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذى احبط الله فيه حجك وكيف كان
فلا ينبغي التامل في وجوب تقديم غسل الراس على الجانبين بالنظر الى ما يقتضيه الادلة لا اشتهاره
والله العالم بحقائق احكامه واما الترتيب بين الجانبين بتقديم الايمن على الايسر فهو المشهور بين
الاصحاب على ما ادعاه غير واحد بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه واستدل عليه مضافا الى

الاجماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة بحسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب
قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدا بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف
ثم على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه ونوقش بعدم
دلالة الواو على الترتيب عند الجمهور واجيب بانه يستفاد من الرواية كون الجسد في الغسل ثلثه
اجزاء الراس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ولا احد ممن يقول بذلك الا وهو قايل بالترتيب
اذ القايل بعدمه يدعي انه جزءان الراس والجسد او يقال ان المساق الى الذهن من هذه العبارة
مع قطع النظر من قاعدة الواو الترتيب اقول الظاهر ان غرضه انه يفهم من الرواية وجوب غسلات
على مواضع ثلثه وكل من قال بذلك قال باعتبار الترتيب بين الجانبين وفيه ان العرف والعادة
يشهد ان بان من يريد تكليف عبده بغسل جسده بالاكف من الماء بعد غسل راسه ربما يعبر
بقوله اغسل راسك ثم افض الماء على جسدك كله كما وقع التعبير بذلك في كثير من الاخبار
وقد يعبر بقوله اغسل راسك ثم اصب كفا او كفين مثلا على هذا الطرف وكذا اصب كفا على
ذلك الطرف واجر الماء المصبوب على ساير جسدك كما وقع التعبير به في هذه الرواية ولو بعد
جريها مجرى العادة اطلاق قوله فما جرى عليه الماء فقد اجزاه من دون فرق بين كون المجرى
من ناحية المنكب الذي صب عليه الماء او من الناحية الاخرى واما دعوى انسباق الترتيب
الى الذهن من هذه العبارة فمنشاها عدم امكان ايجاد الفعلين دفعة فيستشعر من تعلق الارادة
والطلب باحدهما قبل الاخر ارادة ايجادهما مترتبين في مقام الامتثال لكنه مجرد اشعار لا يبلغ
مرتبة الدلالة بحيث يندرج في مداليل الالفاظ كما لا يخفى على المتامل في نظايره والانصاف انه
على القول بافادة الواو للترتيب ايضا كما عن الفراء لا ينبغي الشك في عدم كون المقصود من هذه
الرواية افهام هذا الحكم اذ من المستبعد جدا بل المستحيل عقلا ان يكون غرض الامام عم بيان
وجوب الفراغ من الجانب الايمن حتى باطن الرجلين ثم الشروع في الجانب الايسر ويعبر بمثل هذه
العبارة التي انكر ظهورها في المدعى اغلب من تصدى للاستدلال بها مع ما اريد منها من
الافراد النادرة التي لا يكاد يتحقق في الخارج ممن يريد غسل جسده الا بملزم تعبدي ولا تنصرف
الذهن اليه الا بالتنصيص عليه نعم ارادة الترتيب بين الراس والجسد من مثل هذه الاشعارات
بل من مطلقات الاخبار ايضا امر ممكن وكذا الكلام مطلق الابتداء بالشق الايمن واجبا لا الفراغ
منه اذا كان الحكم مستحبا قابلا لان يتسامح فيه لامكان ارادته من مثل الاشعارات بل لا يبعد القول

باستجابه

باستجابه بناء على عدم وجوب الترتيب تاسيا بالنبي صلى الله عليه واله على ما في بعض الروايات
العامية من انه صلعم كان اذا اغتسل بدا بالشق الايمن وكيف كان فالاستدلال بهذه الرواية للمدعى ضعيف
في الغاية وقد يستدل له بالاخبار المستفيضة الواردة في كيفية غسل الميت الظاهرة في وجوب الترتيب
بين الجانبين بضميمة الاخبار الكثيرة المصرحة بان غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة وانما وجب تغسيله
لصيرورته جنبا عند الموت وفي بعض الروايات انه مثله مثل ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر
انه قال غسل الميت مثل غسل الجنابة وان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلث مرات ومقتضى
عموم التشبيه كونهما متماثلين من جميع الجهات وفيه ان كون غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة كما هو
مقتضى اغلب الاخبار لا يقتضي الاعتبار جميع ما يعتبر في غسل الجنابة فيه بان يكون غسل الميت
من مصاديق غسل الجنابة واما انه يعتبر في جميع مصاديق غسل الجنابة كل ما يعتبر في غسل الميت
فلا الا ترى انه يجب في غسل الميت السدر والكافور ولا يجب ذلك على الجنب من الجاير وجوب
تثليث الغسلات واستعمال مسببا عن خصوصية فيه لكونه افضل الافراد فاوجبه الشارع
تعظيما للميت او لكون ساير الاقسام موجبا لتوهين الميت باقامته على قدميه او اقعاده
او القائه على وجهه او غير ذلك من الخصوصيات التي يعلمها الشارع والتخطي عن المورد
المنصوص لا يجوز الا بعد القطع بالغا والخصوصية وغاية ما يمكن دعوى استفادته من
الاخبار ليس الا ان وجوب غسل الميت لصيرورته جنبا واما ان ايجاده بهذه الكيفية ايضا
مسبب عن كونه جنبا فلا واما التشبيه في رواية محمد بن مسلم وان كان مقتضى اطلاق ما ذكرت
لكن العرف لا يساعد على استفادة ارادة عموم المنزلة من الطرفين في اغلب موارد الاستعمال
فانه لا ينسبق الى الذهن في مثل المقام الا ارادة تشبيه غسل الميت بغسل الجنب في الكيفيات
المعهودة المعتبرة دون العكس وعلى تقدير تسليم الظهور في المدعى فليس على وجه يوجب التصرف
في ظواهر الادلة الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين
كما سيتضح لك فيما بعد انشاء الله واحتج في محكي الروض على وجوب الترتيب بين الجانبين بعدم
القول بالفصل قال فيما حكي عنه ان هذه الروايات وان دلت صريحا على تقديم الراس على غيره
لعطفها الايمن عليه بثم الدال على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر مستفيد من الخارج
ان لم نقل بافادة الواو الترتيب كما ذهب اليه الفراء بل على مطلق الجمع اعم من الترتيب وعدمه
كما هو راي الجمهور اذ لا قائل بوجوب الترتيب في الراس دون البدن والفرق احداث قول

ثالث ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في
غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب فيهما وما ورد من الاخبار اعم من ذلك يحمل مطلقها على مقيدها
اقول يظهر من جملة من المتاخرين وغير واحد من قدماء اصحابنا على ما حكى عنهم ايضا التفصيل ويشكل
الاعتماد على ما ادعاه من الاجماع المركب كما انه يضعف بذلك الاستدلال بالاجماعات المنقولة المعتضدة
بالشهرة هذا مع ان حجية الاجماع المحصل فضلا عن منقوله منوطة بحصول القطع بحكم الله الواقعي الذي
هو رأى المعصوم ع او الجزم بعثور المجمعين على دليل معتبر ولو ظنيا بحيث لو وصل الينا قررنا اياه في ليلا
تمام الدلالة وكيف يمكن في المقام حصول القطع بذلك مع جل ظهور اخبار الباب بل كلها في خلافه
نعم لو كان الحكم الذي ذهب اليه المشهور مخالفا للاحتياط لامكن حصول الاطمينان بعثورهم على دليل
معتبر واما في مثل المقام يشكل الجزم بذلك وغايته الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره بل الانصاف
عدم حصول الظن ايضا مع خلو جميع الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل عن التعرض للترتيب الذي
كان احوج الى البيان من ساير الخصوصيات التي وقع التنصيص عليها في الاخبار بل ظهور اغلبها
في عدمه كالاخبار الامرة بغسل الجسد كله بعد غسل الراس الظاهرة في كفايته مطلقا بل لا يبعد دعوى
ان القدر المتيقن الذي يسبق الى الذهن من مثل هذه الاخبار انما هو ما لو غسل من كتفيه الى رجليه
بحيث ينتهى الغسل الى الرجلين فكيف يمكن تنزيل الاطلاقات الواردة في مقام البيان على ارادة
غسل الجانب الايسر بعد الفراغ من الجانب الايمن مع كونه من الافراد النادرة التي لا يلتفت الذهن
الى ارادته بالخصوص من الاطلاق اصلا ودعوى اهمال الادلة من هذه الجهة وكون الامر بغسل الجسد
اشارة الى الغسل على الوجه المعهود لديهم يبعدها سياق اغلبها والتعرض فيها لبيان الترتيب بين
الراس والجسد مع كون الترتيب بين الجانبين على تقدير وجوبه احوج الى البيان هذا مع انه ربما يظهر من
بعض الاخبار بالخصوص عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين منها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع
قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده
في انائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على راسه ثلث مرات ملء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره
وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث وحمل الامر بضرب كف من الماء على الصدر
وبين الكتفين على الاستحباب او كونه توطئة لوصول الماء اليها عند الافاضة خلاف الظاهر هذا مع
ان اطلاق الامر بافاضة الماء على الجسد يدل على المدعى على المطلوب من حيث اطلاق الامر
بافاضة الماء على جسده كله من دون مراعاة الترتيب ومنها صحيحة حكم بن حكيم قال سالت

ابا عبد الله

ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب
جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان
ليس بنظيف فاغسل رجليك فان ظاهرها ارادة غسل الرجلين بعد الفراغ من غسل ساير
الجسد فيدل على عدم اشتراط الترتيب بين الجانبين ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يراد بغسل
الرجلين غسلها جزء من الغسل او ازالة القذارة التي يتوقف عليها الغسل ومنها صحيحة زرارة عن
ابي جعفر ع في حديث قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه او جسده من غسل الجنابة فقال
اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم
يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شئ عليه وان استيقن
رجع فاعاد عليه الماء وان راه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس
عليه في شكه شئ فليمض في صلوته فان ظاهرها بمقتضى ترك الاستفصال كفاية غسل الموضع
المتروك وان كان في الطرف الايمن وهذا ينافي اشتراط الترتيب بل ظاهرها كفاية مسح الموضع
بالبلة التي رآها فيه من دون حاجة الى ماء خارجي ومن المعلوم عدم كفايتها على وجه يحصل معه
الترتيب على تقدير كونه في الطرف الايمن لكن يكفي حمل الامر بالمسح على الاستحباب وتنزيله على صورة
الشك وهذا وان كان بعيدا حيث انه ع صرح بعد ذلك بانه ان كان شاكا فليس عليه شئ لكن يقربه كون
رؤية البلة امارة الغسل فيورث الشك كما يؤيده قوله ع واعاد الصلوة باستيقان وكيف كان فالقول
بعدم الترتيب بين الجانبين قوي جدا لكن مخالفة المشهور مشكل خصوصا مع استمرار سيرة المتشرعة عليه
ربما يستدل بها لهم ولكنه ضعيف لاحتمال حدوث السيرة ونشأها من فتاوى الاصحاب اذ لا وثوق
بان اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا يبتدؤن بالشق الايسر الا بعد الفراغ عن مجموع الايمن حتى
باطن الرجلين وعلى تقدير العلم بذلك لا يستكشف منه في مثل المقام الوجوب لكفاية وجود الرجحان في مثل
الاشياء التي لا يحتاج الى كلفة زائدة في استقرار سيرتهم عليه نظير غسل اليدين امام الوضوء وكيف كان
فالاحتياط مما لا ينبغي تركه ثم لا يخفى انه على القول بالترتيب يجب غسل جزء من الطرف الايسر عند
غسل الايمن وكذا جزء من الايمن عند غسل الايسر بحيث يحصل القطع بحصول غسل مجموع اجزاء
الطرف الايسر بعد الفراغ عن غسل مجموع الطرف الايمن وينبغي غسل مجموع العورتين وغيرهما
عن الاجزاء الواقعة في الحد والمشترك مما يعد بنظر العرف جزء مستقلا مع كل من الجانبين ويحتمل
كفاية غسلها مرة واحدة مع احد الجانبين لعدم مساعدة العرف على استفادة ارادة التنصيف

المحقق بالدقة الحكمية من الامر بغسل الطرف الايمن ثم الايسر فلا يبعد دعوى انه لا يستفاد من
ذلك عرفا الا وجوب تقديم ما يعد بنظر العرف عضوا لجسد الايمن و لو بنحو من المسامحة
العرفية فتامل وكيف كان ففي الحدود المشتركة التى حكمنا لوجوب غسلها مع كل من الجانبين
لاجل المقدمة العلمية يكفى الاجتزاء فيها بغسلة واحدة عند انتهاء غسل الطرف الايمن باجزائها
يليها من جانبها الايمن الى الايسر ناويا وقوع غسل ما هو جزء من الايمن للايمن و ما هو جزء من
الايسر للايسر ولا يخفى عليك ان هذا انما يمكن تحققه في الخارج عادة بالنسبة الى بعض الاجزاء
المشتركة في كل غسل لا بالنسبة الى جميعها دفعة واحدة في غسل واحد مثلا اذا حصل له الفراغ
عن غسل مجموع الطرف الايمن مع ما يتوقف عليه من المقدمة العلمية الا من جزء منها كالسرة مثلا
يجوز له الاقتصار فيها بغسلة واحدة للطرفين بالكيفية المذكورة واما الاقتصار على غسلة واحدة
في جميع الحدود والمشتركة على وجه يتحقق معه الترتيب فهو متعذر بمقتضى العادة و قد اتضح مما
ذكرنا حكم الحد المشترك بين الراس والجانبين فانه يجب غسل مجموعه مع الراس والنصف الايمن مع الايمن
والايسر مع الايسر ان اعتبرنا الترتيب بين الجانبين والا فلا يعتبر التنصيف بل يجزى غسل مجموعه مقدمة
للفصل للعلم بغسل الجسد بعد الفراغ عن غسل ساير الجسد كما هو ظاهر والمراد من الفصل المشترك
بين الراس والجسد انما هو اصل العنق لان الرقبة يجب غسلها مع الراس بلا خلاف فيه ظاهرا
بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وما عن بعض المتاخرين من التشكيك في ذلك نظرا الى عدم ثبوت
كون الراس حقيقة فيما يعمها فيحتمل وجوب غسلها مع الجانبين ضعيف لان عدم ثبوت كون الرقبة
من الراس حقيقة كعدم ثبوت كون الوجه منه لا يمنع عن ظهور اخبار الباب في ارادة غسلها مع
الراس فان المتبادر من قوله ع ثم صب على راسه ثلث اكف ثم على منكبه الايمن مرتين و على منكبه
الايسر مرتين ليس الا ارادة غسل ما فوق المنكب بالماء الذى نصب على الراس و غسل ما تحت
المنكب بالماء الذى يصب على المنكب فكما لا يمنع عدم صدق المنكب على ما عدى الجزء المعهود
عن الاستفادة المذكورة كذلك لا يمنع عدم صدق الراس حقيقة على الوجه والرقبة عنها وحيث
ان الامام ع امر بصب الماء على المنكب لغسل الجزء الثانى والثالث من اجزاء المغتسل يعلم من ذلك
ان ابتداءهما انما هو المنكب لان ارادة غسل الجزء العالى بالماء الذى امر بصبه على الجزء السافل
غير صحيحة ما لم ينصب قرينة لكونه خلاف المتعارف فلا ينسبق الى الذهن فيفهم ارادته من
و هذا بخلاف ارادة غسله بالماء الذى يصب على الراس وكيف كان فلا خفاء في ظهور مثل هذه

الرواية

هذه الرواية في كون المنكب وما يسامته ابتداء الجزء الثانى وكذا الامل في انصراف مجموع الراس
والوجه والرقبة الى الذهن من اطلاق الراس عند جعله قسيما للجسد والجانبين و لذا فهم الاصحاب
من اخبار الباب وجوب غسل الرقبة مع الراس دون المنكبين و يسقط الترتيب بالارتماسة
واحدة نصا واجماعا ففى صحيحة زرارة المتقدمة و لو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده و في الحسنة الحلبى اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك من غسله و في رواية السكونى عن ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء
ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله و يخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم و في مرسلة الحلبى
قال حدثنى من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وهذه
الاخبار حاكمة على ما دل على اعتبار الترتيب في الغسل ثم ان المتبادر من الارتماسة الوحدة بنصفه
في العرف بكونه كذلك بان يرتمس في الماء دفعة عرفية من دون تراخ لا الوحدة الحقيقية التى يتعذر
تحققها عادة فحدوث الارتماس لا محالة تدريجى بمقتضى العادة نعم بقائه مرتمسا في الماء بعد الحدوث
يتحقق في زمان واحد حقيقى والقدر المتيقن ارادته من الاخبار بحيث لا يعتريه شبهة انما هو كفاية
احداث الارتماس بان كان خارج الماء فاحدث هذا الفعل الذى لتدريجى الحصول ولذا خص بعضهم كفاية
تحمل الفرض لا اذا نوى الغسل و هو في الماء و لو في الجملة وللنكته ستعرف ضعفه وكيف كان اذا اوجد
هذا الفعل في الخارج يكون هذا الفعل الخارجى بمجموعه غسلا والابد انه الذى ينوى فيه انما هو
اول الاخذ في الرمس كما عن المشهور لا انه اذا ارتمس في الماء واستوعب الماء على جميع بدنه تحقق
الغسل دفعة هذا الحين في هذا الحين كما عن بعض القول به و مقتضاه بطلان الغسل لو نواه بوقوعه
في الماء لا بقائه وان قلنا بكفاية الداعى و عدم اعتبار القصد التفصيلى المقارن للعمل في صحة العبادة
لان هذا انما يؤثر فيما لو كان الباعث على الفعل قصد القربة ولو اجمالا لا في مثل الفرض الذى نوى
الامتثال بمقدمات العمل واتى بنفس المامور به من باب الملازمة الاتفاقية نعم لو اتى بمجموع الفعل
الذى يصدر منه في الخارج بقصد الغسل على وجه لم يخل غرضه الى البناء على عدم مدخلية البقاء
في صحة غسل الاجزاء الذى اصابه الماء قبل الاستقرار لو تمم القول بالصحة بناء على عدم اعتبار القصد
التفصيلى المقارن للفعل لانه اتى بنفس العبارة لكنه تعمد غايته انه زعم ان المقدمات ايضا داخلة
في المامور به وهو غير ضار في صحة العبادة على الاظهر وكيف كان فهذا القول ضعيف مخالف لظاهر
النصوص والفتاوى و يتلوه في الضعف ما احتمله في الجواهر بل قواه من كون ابتداء الغسل اول

اثبات التغطيه ومستوريته الجسد في الماء وان آخر جزء الغسل في تلك الطبيعة فلا عبرة بما يغسل
قبلها ولا عبرة بما يغسل بعدها وانما العبرة بانغسال جميع جسده في تلك التغطية طالت مدته
ام قصرت ومقتضاه كون الغسل دفعي الحصول ان لم يكن في بدنه مانع بحيث يصل الماء الى كل جزء منه
عند صيرورته مغطى وتدريجي الحصول ان لم يكن كذلك فله الاشتغال بازالة المانع في تلك التغطية
ما لم يتحقق الفراغ منها وان طالت مدتها ومستند هذا الوجه هو ان الارتماس ماخوذ من الرمس
وهو التغطيه والكتمان فما دام لم يستتر بالماء لم يتحقق طال زمانه ام قصر وفيه ان المتفاهم من
الادلة انما هو كفاية انغسال الجسد بالكيفية التي يسمى ارتماسا ابتداء او زمان حدوث الفعل
ليس الا اول اثبات الشروع فيه لا اول اثبات تحقق الرمس اذ ليس الارتماس الا كالتكلم في عدم توقف
جزئية الجزء الاول على تحقق الوصف العنواني فان العبد المامور بالتكلم اذا شرع في التلفظ فقد
اشتغل بالاطاعة وان لم يصدق الكلام على الجزء الاول مما يلفظ به اذا لوحظ بانفراده ولا ينافي
ذلك كونه من اجزاء الفعل المامور به والمنساق الى الذهن من قولهم اذا ارتمس الجنب في الماء
ارتماسه واحدة انما هو ارادة غسل الجسد دفعة واحدة انما هو ارادة غسل الجسد دفعة
واحدة بالارتماس كما يشهد لذلك فهم الاصحاب لا مطلق غسله في تغطيه واحدة كيفما اتفق
بحيث لو كان على جسده حاجب فازاله في الماء بعد فصل معتد به فلا يجزيه الاشتغال
بالتخليل بعد حصول الفصل الطويل نعم لا باس بالتخليل في زمان يتوقف غسل مجموع الجسد عليه
في الافراد المتعارفة ونسب الى بعض متاخري المتاخرين موافقة المشهور في كون الارتماس تدريجي
الحصول من اول اثبات الاخذ في الرمس الى ان ينغمر في الماء لكن لم يعتبر الدفعة العرفية فاجتزى
بما لو نوى الغسل فوضع رجله مثلا ثم صبر ساعة بحيث نافى الدفعة العرفية فوضع عضوا آخر
وهكذا الى ان ارتمس اجزائه نظرا الى خلو الاخبار عن اعتبار الدفعة وانما دلت على الارتماسة
الواحده في مقابل الترتيب وهي صادقة في الفرض وفيه ان المتبادر من الارتماسة الواحدة
ليس الا الوقوع في الماء دفعة لا تدريجا كما يشهد به الفهم العرفي وكيف كان فلو اغتسل ارتماسا
ويصيب من جسده لمعة لم يصلها الماء اعاد الغسل وقيل يكتفي بغسلها مطلقا وربما احتمل بعض
جريان حكم الترتيب عليها فان كانت في الايمن غسلها واعاد الايسر وان كانت في الايسر اكتفى بغسلها
وعن بعض التفصيل بين طول الزمان وقصره فيجب الاعادة في الاول دون الثاني ويمكن ارجاعه الى
الاول وكيف كان فالقول بوجوب الاعادة مطلقا هو الاظهر لاناطة الحكم في النصوص والفتاوى بغسل

جميع

جميع بدنه بارتماسة واحدة وهو غير متحقق في الفرض وربما يستشهد للقول بكفاية غسلها مطلقا
لعموم قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته وفيه ان موردها
الغسل الترتيبي كيف ولو اريد منه العموم لنا في اعتبار الوحدة العرفية في الغسل الارتماسي واما
الاستدلال لهذا القول بصدق غسل الجميع عرفا خصوصا لو كانت اللمعة قليلة جدا فمما لا ينبغي
الالتفات اليه بعد العلم بارادة غسل الجميع حقيقة من دون مسامحة والا لما وجب غسلها ايضا
بعد كما لا يخفى واما ما احتمله البعض من جريان حكم الترتيب فهو مبني على القول بالترتيب الحكمي
في الغسل الارتماسي كما حكي عن بعض اصحابنا وعن الاستبصار احتماله في مقام الجمع بين الاخبار
الدالة على اعتبار الترتيب في الغسل والاخبار الدالة على كفاية ارتماسة واحدة وفيه ما لا يخفى
من الضعف ومخالفته لظواهر النصوص والفتاوى وقد اشرنا فيما سبق الى ان اخبار الارتماس تصلح
حاكمة على ما دل على اعتبار الترتيب فيخصص بها اطلاقها بل الانصاف انه لو اريد الجمع بين الا
لا على وجه التخصيص لكان رفع اليد عن ظواهر ما دل على اعتبار الترتيب بدعوى ورودها
مورد الغالب او كون الامر المتعلق بايجاد الغسل مرتبا لكونه افضل افراد الواجب اهون من التصرف
فيما دل على كفاية الارتماس من دون مراعاة الترتيب ثم انا قد اشرنا الى ان القدر المتيقن الذي
ينسبق الى الذهن من مثل قولهم اذا ارتمس الجنب في الماء الخ انما هو ارادة ما لو كان خارج الماء
فارتمس فيه ارتماسه واحدة ولذا ربما يستشكل في صحة الغسل لو نواه وهو في الماء ولكن الاظهر
كفايته خصوصا على تقدير خروج معظم اعضائه من الماء لان المعتبر في ماهية الغسل على ما يتفاهم
من النصوص والفتاوى ليس الا غسل الجسد اما مرتبا او برمسه في الماء ولا يتوقف حصول
هذه الطبيعة على خروجه عن الماء قبل الرمس بل كما لا ان المعتبر في مهية الغسل على ما يتفاهم من
النصوص والفتاوى ليس الا غسل الجسد اما مرتبا او برمسه يتحقق غسل الجسد بايجاد
الارتماس ابتداء كذلك يتحقق ببقائه مرتمسا فالبناء على وقوع البقاء مرتمسا امتثالا للامر
المتعلق بطبيعة نظير ما لو امر بالمشي على الارض او اكرام زيد او غسل الثوب او غير ذلك من الافعال
فانه وان سبق الى الذهن انسباقا بدويا ارادة ايجاد هذه الافعال ابتداء من الامر المتعلق بها
ولكنه بعد الالتفات الى ان مدلول الصيغة ليس الا ارادة حصول هذه الافعال لا احداثها وان
الاستمرار على هذه الافعال كايجادها ابتداء مما يتحقق به هذه الطبايع يعلم كفاية الاستمرار عليها
في امتثال الامر المتعلق بها وعدم توقفه على ايجادها ابتداء وانما يسبق الى الذهن خصوص الايجاد ابتداء

لبعض المناسبات المغروسة في الذهن المقتضية للصرف لا على وجه يتقيد به المراد والموضوع الذي تعلق
به الطلب كما لا يخفى على من تامل في نظائر المقام ولا يتوقف صحة الغسل لو نواه وهو في الماء على تحريك
الاعضاء بعد النية حتى يتفرد الفرد الذي يقع امتثالا للامر المتعلق بالطبيعة عن غيره لان المدار
في تحقق الامتثال على حصول الطبيعة بقصد الاطاعة سواء تحققت في ضمن فرد مستقل او في
ضمن ما يصير جزءا من الفرد المتحقق فيما سبق ببعض الاعتبارات نعم لو اعتبرنا الجريان الفعلي
او ما هو بمنزلته في تحقق مفهوم الغسل لاتجه اعتبار تحريك الاعضاء او نحوه مما يوجب تحرك الماء تحقيقا
لهيئة الغسل ولكن الاظهر عدم اعتباره في الغسل المعتبر في ماهية الغسل والوضوء ولذا لم يعتبره غير واحد من
الاصحاب على انه اذا احس ببلل الماء فحسبك بمثل هذا لا ينبغي الاستشكال في كفاية البقاء تحت
الماء بنية الاغتسال ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه بل الاحوط خروجه من الماء ولو في الجملة
ثم الارتماس بنية الغسل هذا بالنسبة الى الغسل الارتماسي واما الترتيبي فيشكل الاكتفاء
فيه بمجرد النية وقصد وقوع غسل الاعضاء مرتبا بل الظاهر انه يجب عليه عند ارادة غسل الا
وكذا الايسر من تحريك الاعضاء او الدلك او نحوه بحيث يستقل غسله بالعرفية حتى يصح اتصافه
بوقوعه بعد غسل الراس او الايمن ومجرد ارادة وقوعه مرتبا لا يؤثر في صيرورته كذلك كما
توضيحه في مبحث الوضوء والله العالم واعلم انه لا فرق بين الاغسال واجبها ومسنونها من حيث
اعتبار الترتيب وكفاية الارتماس بلا خلاف فيه ظاهرا بل في الحدائق نسبته الى ظاهر الاصحاب
وعن الذكرى انه لم يفرق احد بين غسل الجنابة وبين غيره من الاغسال في ذلك ولكن الانصاف
ان القول بكفاية الارتماس في غسل الميت لا يخلو عن اشكال وان ورد فيه انه كغسل الجنابة
لعدم انسباق ارادة ذلك من التشبيه فيشكل رفع اليد عن ظواهر الاخبار الكثيرة الواردة
لبيان كيفية غسل الميت الدالة على اعتبار الترتيب فيه واما سائر الاغسال فلا ينبغي الارتياب
في كفاية الارتماس فيها كما انه لا ينبغي التامل في لزوم مراعاة الترتيب فيها ما لم يرتمس ارتماسة
واحدة كما في غسل الجنابة ضرورة ان كيفية الغسل وكذا الوضوء والتيمم بل اغلب العبادات
مثل الصلوة والصوم وغيرهما من الماهيات المخترعة التي يتوقف معرفتها على بيان الشارع متى
بين الشارع سبيل هذه الاشياء في مورد من الموارد لا ينسبق الى الذهن من الامر بها في
سائر الموارد الا ارادة ايجاده بالكيفية المبينة ما لم يصرح بارادته على نحو خاص كصلوة جعفر
مثلا الا ترى انه لو قال المفتي لمقلديه اغتسل لرؤية المصلوب او صل ركعتين عند طلب

الحاجة

الحاجة او قيل للجنب توضأ او تيمم فهم المراد منه لا يفهم الا ارادة ايجاد هذه الافعال
بالكيفية المعروفة عندهم ومما يدل على اتحاد كيفية الاغسال مغروسية في اذهان المتشرعة قديما وحديثا
ولذا لم يسئل احد من الرواة عن كيفية سائر الاغسال عدى غسل الجنابة الذي هو اعم ابتلاء ولم يتعرض
الائمة عليهم السلام لبيان شئ منها ولم يكن ذلك الا لمعروفية كيفية الغسل لديهم واما غسل الميت
فحيث ان متعلقه غير نفس المكلف ليس على حد سائر الاغسال بحيث يغني معرفة كيفية الغسل في الجملة
عن معرفته بالخصوص الا ترى انه لو قيل للعامي غسل الميت يسئل لا محالة عن كيفيته بخلاف ما لو قيل له
اغتسل لرؤية المصلوب ولذا اكثر الرواة في المسئلة عن كيفية غسل الميت دون غيره من الاغسال مع كثرتها
وحيث انه ورد التصريح في جملة من الاخبار بكيفية لا يجوز التخطي عن الكيفية المنصوصة الا بدليل معتبر
ولذا استشكلنا في جوازه ارتماسا والله العالم ثم انك قد عرفت ان الاقوى ما عليه المشهور من ان
الغسل الارتماسي تدريجي الحصول وان ابتداءه اول انات الاخذ في الرمس ولكنه لا يخفى عليك ان
جزئية الجزء الاول مشروط بصيرورته جزءا من المركب الذي يصدق على مجموعه الارتماس فغسل
الرجل مثلا يتحقق بوصول الماء اليها لكن صحته مشروطة بان يتعقبه غسل سائر الجسد على وجه يتحقق به
الارتماس الدفعي عرفا بان يبقى في الماء الى ان يرتمس جميع بدنه فلو خرج بعض بدنه من الماء قبل ان
يرتمس جميعه بطل غسله اذ لا يسمى مثله ارتماسا واما لو دخلت في طين ونحوه او اصاب في الماء
مانع عارضي منعه عن الاتصال بالماء قبل ان يتحقق الارتماس التام فالظاهر عدم منافاته للصدق
العرفي الذي هو شرط للصحة خصوصا اذا كان الجزء الممنوع يسيرا فما قيل من انه يشترط اتصاله بالماء
الى ان الغسل ففيه انه ان كان لتوقف صدق الارتماس فقد عرفت عدم المنافاة للصدق العرفي
على الاطلاق وان كان لدليل اخر تعبدي فلم نعثر عليه والله العالم ثم انه حكي عن الشيخ في المبسوط
انه الحق في سقوط الترتيب بالارتماس الجلوس تحت المجرى والمطر وعن التذكرة الحاق الميزاب
وشبهه به ايضا وعن بعض الحاق الصب بالاناء دفعة به ايضا ولعل مستنده لكل تنقيح المناط
بدعوى القطع بعدم مدخلية الرمس في الماء في صحة الغسل وانما المناط احاطة الماء بالبدن دفعة
عرفية وفيه مضافا الى منع تحقق الاحاطة دفعة في مثل المطر ونحوه الا اذا كان المطر غزيرا في الجري
على جميع البدن بمنزلة الغسل ان دعوى القطع بذلك في مثل هذه الاحكام التعبدية عهدتها
على مدعيها ولا يمكن لنا الجزم بذلك نعم في نفسي شئ وهو احتمال عدم اعتبار الترتيب في الغسل بنفسه
راسا وكون الاخبار الدالة عليه جارية مجرى العادة او محمولة على بيان افضل الافراد

عرفت فيما سبق انه خلاف ما يقتضيه الجمود على ظواهر الادلة التعبدية فلا ينبغي الالتفات اليه
فالاظهر هو الاقتصار في تخصيص ما دل على اعتبار الترتيب بالغسل الارتماسي اللهم الا ان يتشبث
في خصوص الوقت تحت المطر بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه
من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال
ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وبمرسلة محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اصابته
جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفيه ان حمل هاتين الروايتين
على ارادة ما لو نوى الغسل عند احاطة الماء بالبدن وجريانه بعيد فلا بد من حملها على ما لا ينافي ادلة
الترتيب بل الظاهر عدم كون الروايتين مسوقتين الا لبيان كفاية المطر عن الماء فلا يجوز التشبث
باطلاقهما لاثبات المطلوب والله العالم وهل يشترط في صحة الغسل بنوعيه ازالة النجاسة عن
محال الغسل عينية او حكمية قبل الشروع في اصل الغسل او يعتبر جريان ماء الغسل على المحل طاهرا
فيكفي ازالتها قبل غسل المحل التي هي فيه او يعتبر عدم بقائه نجسا بعد الغسل فيكتفي بغسل واحد
لهما او يفرق في ذلك بين الاغتسال في الماء الكثير وما اذا كانت في اخر العضو وبين غيرهما فيكتفي
بالغسل الواحد لهما في الاولين او انه لا يشترط شيء من ذلك نعم يعتبر ان لا تمنع عين النجاسة عن وصول
الماء الى البشرة فيكتفي وان بقي المحل نجسا وجوه بل اقوال كما في الجواهر اوجهها الثاني وهو اعتبار
طهارة المحل حين غسله كما يدل عليه الاخبار المستفيضة الواردة في كيفية الغسل الامرة بغسل
الفرج واليدين قبل الغسل ففي صحيحة حكم بن حكيم قال ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى
ثم اغسل فرجك وافض على سائر جسدك فاغتسل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي تقدم
بعضها في مطاوي المباحث المتقدمة وهذه الاخبار وان كان مفادها وجوب تطهير البدن قبل
الشروع في الغسل لكن شدة المناسبة بين تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس هذا الموضع
وبعد مدخلية تطهيره في صحة غسل سائر الاجزاء مانعة عن استفادة التقييد منها فلا يفهم
الا وجوب تطهير المحل قبل غسله وانما تعلق الامر به قبل الشروع في الغسل جريا مجرى العادة
كما يؤيده مضافا الى الفهم العرفي الناشئ من المناسبة المغروسة في الاذهان ما في صحيحة حكم بن
حكيم عن الصادق ع في حديث كيفية غسل الجنابة قال فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك
ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك وهذه الصحيحة كالنص
صريحة في عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل سائر الاعضاء فالقول باعتبار تطهير البدن قبل

الشروع

الشروع في الغسل ضعيف واضعف منه القول بعدم اعتبار طهارة المحل حين غسله سواء اعتبر
عدم بقائه نجسا بان تحقق الغسل والتطهير بغسلة واحدة ام لم يعتبر ذلك ايضا لما عرفت من دلالة
الاخبار المستفيضة على اشتراط طهارة المحل مضافا الى انصراف ادلة الغسل الى ارادة الغسل
بالماء الطاهر بل الاجماع على ان النجس لا يكون مطهرا ولا يقاس رفع الحدث بازالة الخبث في عدم
المنافاة بين انفعال الماء بملاقاة النجس وحصول التطهير به لما عرفت في مبحث نجاسة الغسالة
من عدم شمول القاعدة المسلمة المستفادة من النصوص والفتاوى من ان النجس لا يكون مطهرا
للماء الطاهر الذي يتنجس باستعماله في ازالة النجاسة بالنسبة الى هذه النجاسة التي استعمل
الماء في ازالتها واما من حيث استعماله في رفع الحدث فليست النجاسة الموجودة في البدن بالنسبة
اليه الا كالنجاسة الخارجية الملاقية للماء حين الاستعمال فلا مانع عن كونه مشمولا للقاعدة المسلمة
نعم لو كانت نجاسة الماء من لوازم الاغتسال كما في غسل الميت ومسألة الجنب على القول
بنجاستها لامتنع اندراجه بالنسبة الى هذه النجاسة الملازمة له تحت تلك القاعدة واما
بالنسبة الى النجاسة العارضية التي يمكن حفظ ماء الغسل عن الانفعال بها كما فيما نحن فيه فلا ولاجل
انه لا ينبغي الارتياب في بطلان الغسل بالماء النجس سواء كان مسبوقا بالنجاسة او عرضته
النجاسة حين الامتثال من دون فرق بين كون النجاسة الطارئة في الاثناء مسببة عن ملاقاة
نجاسة خارجية او ملاقاة النجاسة الموجودة في بدن المغتسل وكونه مؤثرا في زوال النجاسة
في الفرض الاخير لا يصلح فارقا بالنسبة الى رفع الحدث الذي هو مفهوم مغاير لازالة الخبث
ثم ان قضية اشتراط صحة الغسل بطهارة الماء انما هو اشتراط طهارة البدن عند غسله بالماء
القليل دون ما اذا اغتسل بالماء العاصم كالكر والجاري ولعله لذا فصل بعضهم بين الاغتسال بالماء
الكثير وبين غيره الا انه لا يخفى ان هذا المفصل كما عرفت عدم اشتراط طهارته فيما اذا كان الموضع
النجس اخر العضو ولعل التفصيل بين كون النجاسة في اخر العضو وبين غيره للبناء على عدم انفعال
الغسالة الا بعد الانفصال من الموضع النجس فان كانت في اخر العضو فلا يتحقق الغسل الا بالماء
الطاهر واما اذا لم يكن في اخر العضو فيتنجس غسالته عند الانفصال وينجس سائر الاعضاء
فلا يكون مطهرا ويحتمل ان يكون اعتماده في هذا التفصيل على صحيحة حكم بن حكيم المتقدمة الامرة
بغسل الرجلين اللتين هما اخر العضو فان مقتضى اطلاق الامر بغسلهما كفاية غسلة واحدة
لرفع الحدث والخبث وفي الجميع ما لا يخفى لعدم انحصار المدرك في اشتراط طهارة الماء بل العمدة فيه

الاخبار المتقدمة مضافا الى فساد القول بعدم انفعال الغسالة الا بعد الانفصال كما تحقق في محله واما الصحيحة
فهي مسوقة لبيان حكم آخر اعني وجوب غسل الرجلين على تقدير نجاستهما لا لبيان كفاية غسلة واحدة
للتطهير والغسل فلا ظهور لها في المدعى فضلا عن امكان التصرف بها في سائر الادلة وربما يستدل لبطلان
الغسل لو نواه بغسل يتحقق بها ازالة النجاسة بلزوم التداخل وهو خلاف الاصل لان كل واحد من الحدث
والخبث سبب لوجوب غسل البدن فاذا تحقق السببان وجب ان يتعدد حكمهما والا للزم ان لا يكون
كل منهما سببا وهو باطل بديهة لا يجوز مخالفته لاطلاق ما دل على سببيتهما بل للعلم بتأثير كل منهما في
ايجاب مسببه ضرورة انه لو تعذر عليه الغسل يجب عليه ازالة النجاسة وكذا لو تعذر عليه الازالة
يجب عليه رفع الحدث ولو بالتيمم ومقتضى تعدد الوجهين وجوبين تعدد الواجبين لامتناع اجتماع
حكمين متماثلين كالمتضادين في موضوع واحد شخصي فلا يعقل ان يكون غسلة واحدة معروضة
لوجوبين وفيه ان المسبب عن كل من السببين لو كان طبيعة غسل الجسد من حيث هي من دون
اعتبار قيد زائد في شيء منهما لتم ما ذكر ولكنه ليس كذلك بل المسبب عن نجاسة البدن ليس
الا وجوب ازالتها وعن الحدث ليس الا وجوب رفعه وهما مهيتان مختلفتان فان امكن ايجادهما
بغسلة واحدة بان لم يستلزم ذلك الاخلال بشيء من شرائطهما فلا مانع عنه اصلا كما سبق تحقيقه
في مبحث تداخل الاغسال في باب الوضوء وانما الممتنع تعلق وجوبين بطبيعة الغسل من حيث هي لا بلحاظ
افراده المتعددة ومما يدل على عدم كون ما نحن فيه من هذا القبيل مع وضوحه في حد ذاته عدم كون كل
غسلة غسلا وعدم اعتبار كون الغسل واحدا للشرائط المعتبرة في ازالة النجاسة فيعلم من ذلك ان المامور
به عند حصول كل من السببين ليس طبيعة الغسل من حيث هي وقد عرفت فيما تقدم انه اذا تغاير
المسببات ذاتا وتصادقا على فرد يجوز ايجاد الفرد الجامع بقصد امتثال الامر المتعلق بكلتا الطبيعتين
نظير اعطاء درهم على ذي رحم عالم فقير هاشمي فانه يتحقق بهذا الفعل الشخصي امتثال جميع الاوامر المتعلقة
بالعناوين الراجحة المقصودة المتحققة به نعم لو تم هذا الاستدلال لان مقتضاه انه لو اتى بالفعل اولا بقصد
الغسل ان يجب اعادته ثانيا لغسل جسده اذ لا بقصد الغسل ان يجب اعادته ثانيا بغسل جسده لا
الذي كما هو مقصود المستدل اذ لا يعقل بقاء الامر الذي نوى امتثاله وسقوط ما لم ينوه ودعوى ان
الغرض من الامر بغسل الجسد المسبب عن نجاسة البدن يحصل بفعله قهرا وان لم يقصده فوجب سقوطه
يبقى الامر بالغسل لاصالة عدم التداخل مدفوعة بان اصالة عدم التداخل لا يصير الممتنع ممكنا لان سقوط
الامر الذي نوى امتثاله بعد ايجاد متعلقه بقصد امتثاله قهري سواء حصل به المقصود من الامر

الامر

الامر لم يحصل لان الامر يقتضي الاجزاء عقلا فلا مجال ح للشك في بقائه حتى يتشبث باصالة عدم ا…
وانما يشك في بقائه لاحتمال اشتراطه بطهارة البدن وعدم كون المسبب طبيعة الغسل من حيث هي مطلقة
في مثل الفرض على تقدير فقد الادلة الاجتهادية هو الرجوع الى الاصل المقرر عند الشك في الشرطية من البراءة
او الاحتياط على الخلاف في المسألة لا اصالة عدم التداخل كما لا يخفى تنبيه لا خلاف ظاهرا في عدم وجوب
الموالاة في الغسل بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الواردة
في قضية ام اسمعيل ومسند ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل
الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز الواردة في الوضوء قال قلت
وكذلك غسل الجنابة قال عليه السلام هو بتلك المنزلة ابدء بالراس وافض على سائر جسدك قلت وان كان
بعض يوم قال نعم وعن الفقه الرضوي ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر
غسل سائر جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل اذا اردت ذلك وقضية الاصل واطلاق بعض الاخبار
المتقدمة ومعاقد الاجماعات المنقولة عدم الفرق في ذلك بين الاعضاء والعضو الواحد فلا يعتبر الموالاة
في الغسل اصلا نعم يمكن الالتزام باستحبابها مسامحة لما في الحدائق من ان الاصحاب صرحوا باستحبابها
وربما يستدل له بمواظبة السلف والخلف من العلماء والخلفاء الفقهاء بل الائمة عليهم السلام وفي دلالتهما
على المدعى تامل كما ان في الاستدلال له بعموم ايات المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات مناقشة
والله العالم المسارعة الى المغفرة والاستباق وسنن الغسل امور منها تقديم النية عند غسل اليدين
بناء على كون غسل اليدين من الاجزاء المستحبة كما سياتي التعرض لتحقيقه وخرج استحباب
تقديم النية الى استحباب غسل اليدين قبل الغسل بقصد الجزئية فلو غسل يديه لا لكونه جزء
مستحبا بل لازالة نجاستهما او غيرها من الاغراض لا يستحب التقديم بل لا يجوز ان اعتبرنا مقارنة النية
التفصيلية لاول العبادة كما هو المشهور ويتضيق وقت النية عند غسل الراس الواجب
في الغسل الترتيبي وعند الشروع في غسل الجسد في الارتماسي اذ لو اخرها عن ذلك لوقع بعض
الاجزاء الواجبة بلا نية فلا يصح غسله ومنها امرار اليد على الجسد لو لم يتوقف غسله عليه
او لم يجتزء في مقام الامتثال بايصال الماء الى الجسد بامرار اليد عليه والا فيجب معينا في
الاول ومخيرا في الثاني وفيما عدى الفرضين ليس بواجب بلا خلاف فيه ظاهرا بل عن جماعة
دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع الاخبار المستفيضة التي تقدم بعضها
الدالة على كفاية مس الجلد للماء وصب الماء على الجسد وجريانه عليه والاجتزاء بالا…

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرز . محسنی

الواحدة وان لم يدلك جسده نعم يستحب ذلك كما وقع التصريح به في كلام الاصحاب بل من
المعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما روى عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه م في
السؤال عن الاغتسال بالمطر قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه الا انه ينبغي له ان يتمضمض
ويستنشق ويمر يده على ما نالت من جسده وعن الفقه الرضوي بعد ذكر صفة الغسل ترتيبا
ثم قال تمسح سائر بدنك بيديك وفي خبر عمار بن موسى عن الصادق الواردة في غسل المرأة
قال ع تمر يدها على جسدها كله لكن الاخبار موردها الغسل الترتيبي فيشكل اثبات الاستحباب
في الارتماسي لكن قضية اطلاق كلمات الاصحاب في فتاويهم ومعاقد اجماعهم المحكي عموم الاستحباب
فيمكن الالتزام به مسامحة اللهم الا ان يدعى انصراف كلماتهم الى الترتيبي وربما علل استحباب امرار
اليد بانه مظنة للاستظهار ونوقش بانه لا معنى له بعد حصول العلم وقبله يجب وفيه ان المدار في
مقام الامتثال عند العرف والعقلاء ليس على القطع الذي لا يحتمل الخطاء بل على الاطمينان وسكون
النفس بحيث لا تلتفت النفس الى احتمال الخلاف الا ترى انه ربما يحصل الفراغ عن الغسل ثم يتبين
ثم يجد بعض الموانع فافهم نعم يتوجه على هذا النحو من الاستدلال انه لا يثبت به الاستحباب الشرعي
بعنوانه المخصوص ولكنه ليس بضائر فيما نحن بصدده من اثبات رجحانه في الجملة وكونه من السنن
والله العالم ومنها تخليل ما يصل اليه الماء استظهارا واما ما لا يصل الماء اليه الا بالتخليل فقد عرفت
وجوبه والمناقشة في استحباب الاستظهار بالتخليل فيما يصل اليه الماء بدونه مما عرفت مدفوعة
بما عرفت ومنها البول امام الغسل اذا كانت الجنابة بالانزال كما ان من سنن الجنابة بالانزال
البول بعده تحرزا عن ان يبقى المني في المجرى فيورث المرض فانه قد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ترك
البول على اثر الجنابة اوشك تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له ويدل على كونه
من سنن الغسل صحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك
اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء الخ ورواية احمد بن
هلال قال سالته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ع ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا
فلا يعيد منه الغسل وفائدته عدم انتقاض الغسل بالبلل المشتبه المحتمل كونه من بقية المني
اذ لولا البول لكان البلل الخارج بحكم المني كما يدل على كلا الحكمين جملة من الاخبار التي ستذكرها
في المسألة الاولى من المسائل الثلث الاتية انشاء الله واما الاستبراء بالاجتهاد بعد البول فهو مستفاد من
الخلوة وفائدته عدم كون الرطوبة المشتبهة بالبول بحكمه كما تقدم في محله واما بعد انزال المني فلم يرد

مرتبة في شيء من الاخبار ولم يثبت تاثيره في عدم ناقضية البلل المشتبه بالمني بل ستسمع انك فيما يأتي
ان مقتضى اطلاق الاخبار الآمرة باعادة الغسل بخروج البلل لمن لم يبل وجوب الاعادة عليه مطلقا كما انه يفهم
منها مفهوما ومنطوقا عدم وجوب اعادة الغسل على من بال سواء استبرأ عقيب بوله ام لم يستبرء نعم اذا لم يستبرء
يكون البلل الخارج عند احتمال كونه بولا بحكم البول لا المني كما ستعرف فما يظهر من بعض كون الاستبراء عقيب
الانزال بمنزلة البول مطلقا او عند تعذر البول محل نظر اللهم الا ان يحتج بعدم ناقضية البلل المشتبه الخارج بعد
الاستبراء بالاصل بعد دعوى انصراف الاخبار الآمرة بالاعادة الى غير مثل الفرض الذي فيه امارة نقاء المحل
لكن الدعوى غير مسموعة نعم لو حصل القطع بنقاء المجرى بسبب الاستبراء فخروج البلل المشتبه بالمني الخارج
بعده عن مورد الاخبار الآمرة بالاعادة لان موضوعها على ما يتبادر منها ليس الا ما اذا احتمل كون البلل
الخارج من بقية المني السابق والمفروض حصول القطع بعدم بقاء شيء في المجرى فلا يعمه تلك الروايات
ولكن الفرض نادر التحقق اذ قلما يحصل اليقين بذلك بل غايته افادة الظن فظهر لك مما ذكرنا ان عد الاستبراء
بنفسه من سنن الغسل كما في المتن لا يخلو عن اشكال نعم عد الاستبراء عقيب البول من سننه بالنظر
الى تاثيره في الجملة في عدم انتقاض الطهارة الحاصلة منه بالرطوبة المشتبهة بالبول لا يخلو عن مناسبة
وكيف كان فقد نقل عن الجعفي القول بوجوب البول والاستبراء كليهما قبل الغسل وعن جملة من الاصحاب
القول بوجوب البول فقط وعن بعضهم التصريح بانه عند تعذر البول يكتفي بالاجتهاد اي الاستبراء وعن
المبسوط والغنية ايجابها عليه مخرجا مع زيادة الثاني في ايجاب الاستبراء من البول بل ادعى الاجماع على
دخل اليد وفيه انه ان اريد الوجوب الشرطي بمعنى اشتراط صحة الغسل بوقوعه عقيب البول او الاستبراء
ففيه مع مخالفته للاصل والاجماع كما ادعاه في محكي المختلف على عدم وجوب اعادة الغسل على من
اخل بالبول ووجد بللا يعلم بانه ليس بمني يرده مفهوم قول ابي جعفر ع في خبر محمد بن مسلم من اغتسل
وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وكذا الاخبار المستفيضة المعلقة اعادة
الغسل لمن لم يبل بخروج البلل المشتبه فيفهم منها مفروغية صحة الغسل لولاه بل يفهم من التعبير بالانتقاض
الغسل صحته قبل وجدان البلل هذا مع خلو اكثر الاخبار الواردة في كيفية الغسل عن ذكر البول وما
في بعضها من الامر بالبول قبل الغسل كصحيحة محمد بن ابي نصر ورواية احمد بن هلال المتقدمتين للارشاد
الى ما هو الاصلح بحال المكلف من صون طهارته عن الانتقاض وان ابيت الا عن ظهورهما في شرطية
البول للغسل فلا بد من رفع اليد منها بقرينة الاجماع وغيره من الادلة المتقدمة وان اريد من وجوب
البول او الاستبراء قبل الغسل وجوبه تعبدا من دون ان يكون له مدخلية في صحة الغسل ففيه

وقف ... كتابخانه آستان قدس رضوى
حسن فريد محسنى

ما لا يخفى لان المتبادر من الامر المتعلق به في بعض الاخبار المسوقة لبيان اداب الغسل وكيفية كالصحيحة
المتقدمة ليس الا مطلوبيته لاجل الغسل لا الوجوب لنفسه كالامر بغسل اليد وادخال اليد في الاناء وغيرهما
من التفاصيل المذكورة في الصحيحة وبعد ان علم بواسطة القرائن الداخلية والخارجية انه ليس للبول كغسل اليد
مدخلية في صحة الغسل نفهم من الرواية ان له مدخلية في كماله اما لكون الغسل عقيب البول في حد ذاته هو الفرد
الافضل فيكون البول قبل الغسل كغسل اليدين قبله مستحبا غيريا او لكونه موجبا للاطمئنان ببقاء تمام
الغسل وعدم كونه في عرضة الانتقاض فيكون الامر به ارشاديا محضا ولعل هذا هو المتبادر منه في مثل المقام
لانه بعد ان علم ان بقاء شيء من المني في المجرى ليس مانعا من صحة الغسل لكن خروجه سبب لانتقاض الغسل
لا ينتقل الذهن منه الا من الامر بالبول الذي هو سبب عادي لخروج البقية الا ارادة تنقية المجرى لئلا ينتقض
الغسل فيما بعد فعلى هذا اشكل القول باستحبابه قبل الغسل اذ المعروف عدم كون الامر المتعلق به مولويا
حتى يثبت به الاستحباب الشرعي واشكل منه القول باستحباب الاستبراء قبل الغسل ولكنا اشرنا
الى ان مدركه من سنن الغسل في الجملة لا يخلو من مناسبة خصوصا بعد ذهاب جماعة الى وجوبه وكيف كان

ففي كيفيته خلاف فعن ظاهر ... ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا
وينتره ثلثا على الترتيب كما هو ظاهر المتن وصرح جملة من اصحاب القول باعتبار التسع وهذه الكيفية
وان لم يرد التنصيص عليها في شيء من الاخبار الباب لكن الاخذ بها لم يترك العمل لشيء من الاخبار
وعن الشيخ اختيار هذه الكيفية في المبسوط ولكنه قال في النهاية على ما حكى عنه انه يمسح من عند
مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات وينتره ثلث مرات وهذا هو المحكي في الفقيه وظاهر
الوسيلة والمراسم والغنية والنافع والسرائر وغيرها ويمكن الالتزام بكفاية هذه الكيفية على القول
باعتبار التسع لو لم نعتبر الترتيب بين النترات ومسحات الذكر وقلنا بكفاية تعقب كل مسحة بنترة
لان نتر القضيب لا ينفك عن نتر راسه فيتحقق به المسح والنتر معا وعن المفيد في المقنعة انه يمسح باصبعه
الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرة او مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه
فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرة او مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول
انتهى وظاهره عدم الاعتبار بالعدد ودوران الحكم مدار الوثوق بنقاء المجرى كما يؤيده ما نقل عنه
في حكم الجنب من انه اذا عزم على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان
لم يستبرئ به فليجتهد في الاستبراء بالبول ليخرج ما بقي منه ثم يمسح تحت الانثيين الى اصل القضيب وعصره
الى راس الحشفة ليخرج ما لعله باق فيه وكانه قدس سره فهم من اخبار الباب اناطة الحكم بالوثوق

ببقاء

ببقاء المجرى وخروج بقية البول وجرى الاخبار الاتية المقيدة بالثلث مجرى العادة وفي كلتا الدعويين
نظر ما وعن علم الهدى انه اكتفى بنتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات وفي المدارك ان ما ذكره الشيخ في
المبسوط ابلغ في الاستظهار الا ان الاظهر الاكتفاء بما ذكره المرتضى رض من نتره من اصله الى طرفه ثلث مرات
لما رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال
حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما رواه الكليني في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم
يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول
ولكنه من الحبائل انتهى ويدل عليه ايضا ما روى عن نوادر الراوندي من ان النبي صم كان اذا بال
نتر ذكره ثلثا وربما يناقش في الاستدلال بالحسنة لعدم دلالتها على اعتبار ثلث عصرات ونتر طرف الذكر
ولا يقول به السيد ويمكن رفعها بانه لا يستفاد منها الا اعتبار العصرات الثلث ونتر طرف الذكر واما
كون النتر مستقلا مغايرا للعصر فلا ويتحقق هذا المعنى بنتر الذكر من اصله حيث يتحقق به عصره
ونتر طرفه نعم يحتمل قويا ان يكون المراد من اصل الذي من عند المقعدة فيكون مفادها كفاية مسحات
ثلث من عند المقعدة فيكون مفادها كفاية مسحات ثلث من عند المقعدة الى طرف الذكر ناترا طرفه
ولا يبعد التزام القائلين باعتبار الست مسحات بل التسع ايضا بكفاية هذه الكيفية بناء على عدم اعتبار
الترتيب بين النترات ومجموع مسحات الذكر وكذا بينها وبين مجموع مسحات ما تحت الانثيين كما هو الاظهر
لعدم الدليل عليه بل اطلاقات الادلة قاضية بخلافه ويؤيد ارادة هذا المعنى بل يعينه رواية عبد الملك
بن عمرو عن ابي عبد الله ع الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين
المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي اذ الظاهر
ان ضمير التثنية يرجع الى الانثيين والمراد بما بينهما هو الذكر ولعل النكتة في التعبير بذلك لبيان اعتبار
غمزه من اصله وعلى تقدير اجماله كاجمال ما روى عن نوادر الراوندي عن الكاظم عن ابائه عن النبي صم
انه قال من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا يكون الحسنة وغيرها مما دل على
اعتبار عصر الذكر ونتره رافعة لاجماله فيكون كل من الحسنة وهاتين الروايتين ولو بشهادة كل منهما لدلالة
كفاية عصر قصبة الذكر من عند المقعدة الى طرفه ناترا له ثلث مرات ولا يبعد ارادة هذا المعنى
من صحيحة حفص لاحتمال مرجع الضمير في قوله ع ينتره بل ظهور عوده الى البول المقصود من كلام السائل
فوما ان يكون المراد من الامر بنتر البول اخراجه من مجريه بامرار اليد على قصبة الذكر من عند المقعدة
الى طرفه وعلى تقدير تسليم ظهور هذه الصحيحة في ارادة نتر الذكر من عند المقعدة الى طرفه على

تأمّل فان اراد ارباب القول باعتبار التسع او الست ملاحظتنا في ذلك كما اشرنا الى توجيهه
فيما تقدم فنعم الوفاق والا فعليهم اقامة الدليل على مدعاهم من اعتبار الترتيب بين المسحات
بعضها مع بعض واعتبار استقلال كل مسحة وانفصالها عن الاخرى وغير ذلك من التقييدات مع ان ظاهر
الاخبار باسرها شاهدة على خلافهم ولا يعتبر الموالاة بين المسحات للاصل واطلاقات الادلة
وانصرافها الى المسحات المتوالية لو سلم فهو بدوي لا يوجب تقييد الاطلاق كما لا يخفى والظاهر عدم
اعتبار المباشرة فيحصل بفعل الغير بل لا يبعد عدم اعتبار كونه باليد فيحصل بكل آلة يؤدي حقها لو نوى
المقصود بكل ما يتحقق به نتر الذكر او عصره او غمزه ومسحه فان المتبادر من اخبار الباب وان كان حصول
المسح او ما هو بمنزلته بمباشرة يده ولكنه لا يتقيد الحكم بها بعد وضوح المقصود وما في خبر الراوندي
من الامر بوضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم سلتها فلعله لكونه امكن في الاستبراء وعليه ينزل ما وقع
في عبارات بعض الاصحاب من مسح ما تحت الانثيين بالوسطى وكذا وضع المسبحة تحت القضيب
والابهام فوقه عند مسحه اذ لا دليل على اعتبار الخصوصية والرواية المتقدمة مع ضعف سندها
لا تنهض باستحبابها لاجل هذه الرواية والله العالم ولا يسقط الاستبراء بقطع الحشفة بل ولا بقطع الذكر من
اصله فيمسح من عند المقعدة ثلثا الى موضع القطع اذ ليس الحكم تعبديا محضا حتى لا يفهم حكم مثل هذه منها
الفروض من ادلته كما لا يخفى وليس على المرأة استبراء لعدم الدليل عليه والبلل المشتبه الخارج منها
بعد البول يحكم بطهارته للاصل والله العالم ومن سنن الغسل غسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما
الاناء بلا خلاف فيه ظاهرا بل عن بعض دعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء فقال واحدة
من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة ومرسلة الفقيه قال عن ابي عبد الله ع
انه قال اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا ورواية حريز عن ابي جعفر
عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وعن
الرضوي وتغسل يديك الى المفصل ثلثا قبل ان تدخلهما الاناء وقد ورد الامر بغسل الكفين في
جملة من الاخبار الواردة في كيفية الغسل ولكن المتبادر منها كون المراد منها الغسل لازالة
النجاسة كما لا يخفى على من تأمل فيها ثم ان ظاهر الاخبار المتقدمة كما عن المشهور استحباب
غسل اليدين من الزند كما في الوضوء ويؤيده في هذه الرواية لكن في رواية يونس المتضمنة
بغسل الميت انه يغسل يده ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ونحوه

في هذه

في هذه الرواية لكن في رواية يونس المتضمنة لغسل الميت انه يغسل يده ثلث مرات كما يغسل الانسان من
الجنابة الى نصف الذراع الرواية موثقة سماعة عن الصادق ع قال اذا اصاب الرجل جنابة واراد
الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق وفي صحيحة يعقوب بن يقطين يغسل الى المرفقين الى ان قال
ومقتضى الجمع بين الروايات وبقول الخ وعن الوافي انه قال بعد نقل هذه الصحيحة وفي بعض النسخ تغسل
يديك الى المرفقين وهو الصواب انتهى وفي رواية قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن الرضا ع قال
غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك ومقتضى الجمع بين الروايات كون الغسل من
الزند مستحبا ومن نصف الذراع افضل وافضل منه من المرفق كما ان مقتضى اطلاق بعضها الاجتزاء بغسله
واحدة لكونها ثلث مرات كما هو مفاد بعض اخر افضل ولا مقتضى لصرف المطلقات وتنزيلها على ارادة المقيد
في المستحبات كما تقرر في محله ثم ان ظاهر عبارة المصنف كصريح بعض خصاص الاستحباب المذكور فيما اذا
كان الاغتسال بالاغتراف من الاناء الواسع القليل الماء لا ما اذا كان من الماء الكثير او كان الغسل ارتماسيا
او تحت المطر او من الاواني الضيقة المنقول عن العلامة فانه مطلق نظرا الى اطلاق بعض الاخبار الآمرة
بغسل اليدين قبل الغسل وفيه نظر لانصراف الاطلاقات الى ارادة الاغتسال من الماء القليل
بل ظاهر اغلبها ارادة الغسل لازالة النجاسة نعم لا يبعد دعوى عموم الاستحباب فيما اذا كان الاغتسال
بالماء القليل مطلقا ولو من الاواني الضيقة الراس بدعوى ظهور الاخبار في كون حكمة الحكم صون ماء الطهارة
عن الانفعال بالنجاسة الوهمية وهي مقتضية لعموم الحكم بالنسبة الى كل مورد يستعمل ينفعل الماء الذي يستعمل
في الغسل بملاقاة اليد على تقدير نجاستها والله العالم ومنها المضمضة والاستنشاق بلا خلاف فيهما
ظاهرا بل في المدارك وغيره دعوى الاجماع على استحبابها ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة
قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ بغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل
فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك الخ واما ما ارسله ابو يحيى
الواسطي عن بعض اصحابه الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه المتقدمة اغلبها في مطاوي المباحث السابقة
واما ما ارسله ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض ويستنشق
قال لا انما يجنب الظاهر وفي مرسلة الاخرى عمن حدثه قال قلت لابي الحسن ع الجنب يتمضمض فقال
لا انما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والفم من الباطن فمحمولان على عدم كونهما من الاجزاء الواجبة
جمعا بينهما وبين غيرهما من المعتبرة المستفيضة الآمرة بهما كما يشهد لهذا الجمع جملة من الاخبار الدالة على
انهما من السنة وليسا من الاجزاء الواجبة مثل ما عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال

قال المضمضه والاستنشاق مماس رسول الله صم وعن سماعة قال سالته عنهما فقال هما من السنة
فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي مرسلة الصدوق عن ابي عبد الله ع انه قال في غسل الجنابة
ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن ومنها كون
الغسل بصاع من الماء بلا خلاف يسنا بل في الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا خلا فالابي حنيفه فاوجبه وبدل
عليه اخبار مستفيضه منها صحيحة زراره عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله صم يتوضأ بمد ويغتسل
بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وعن الشيخ ره انه قال اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة
بالعراقي وقد تقدم الكلام في بيان مقداره في الوضوء والظاهر الاجزاء باقل من صاع عند الاشتراك مع
الغير في الاغتسال من اناء واحد كما يدل عليه صحيحة زراره ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر وابي
عبد الله ع انهما قالا توضأ رسول الله صم بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد
من اناء واحد قال زراره فقلت كيف صنع هو قال ع بدء هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه
ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل
رسول الله صم ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد
بالغسل وحده فلا بد له من صاع يعني اذا اراد اسباغ الغسل على الوجه الموظف والا فيجوز الاقتصار
باقل منه بل بمثل الدهن كما عرفته فيما سلف ويستفاد من صحيحة الفضلا ان الماء الذي يستعمل
في غسل الفرج محسوب من الصاع والظاهر كون ماء المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين كلها
محسوبا منه والله العالم ومنها الدعاء بالماثور ففي رواية عمار الساباطي قال قال الصادق عليه السلام
كا اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بها ديني
وتبطل على اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله
قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم
طهر قلبي وزك عملي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي ومنها التسمية على ماذكره جملة من
الاصحاب كما في الحدائق ولم نعثر على مستنده ولكنه لا باس بها مسامحة والله العالم مسائل
تلك الاولى لو اذا رأى المغتسل الذي كانت جنابته بالانزال بللا مشتبها بعد الغسل
بان احتمل كونه من بقية المني الذي اغتسل منه فان كان المغتسل قد بال قبل الغسل بعد
ان يخرج منه البلل لم يعد غسله كما يدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع الاخبار الاتية وكذا

لو رای

لو راى بللا مشتبها بعد ان طالت المدة او استبرء بحيث علم بانقطاع اثر المني السابق ونقاء المجرى ولكنه
احتمل كونه منيا حادثا لم يعد بلا اشكال وتامل لان الاخبار الاستدلالية منصرفة عن مثل الفرض اذا اليقين
لا ينقضه الشك والا بان لم يحصل له القطع بنقاء المجرى واحتمل كونه من بقية المني السابق ولم يكن قد
بال كان عليه الاعادة سواء استبرء قبله ام لا خلافا للظاهر المتن بل صريحه لاطلاق الاخبار المستفيضة الآمرة
الدالة مفهوما ومنطوقا على وجوب الاعادة لمن لم يبل عنها صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
قال سالته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج
منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء
الرجل وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء
قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان
كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا
وصحيحة الحلبي قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل
قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وموثقة سماعة قال سالته عن الرجل
يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل
ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل
فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل واطلاق الامر بالوضوء عند
خروج البلل بعد البول مقيد بما اذا لم يستبرء والا فليس عليه شيء وان بلغ الساق للاخبار
المستفيضة التي تقدم بعضها في كيفية الاستبراء الدالة على اختصاص ناقضية البلل بما اذا كان
قبل الاستبراء فتلك الاخبار حاكمة على اطلاق هذه الروايات خصوصا مع اعتضادها بالاخبار
الناهية عن نقض اليقين بالشك وكيف كان فلا يعارض هذه الاخبار الدالة على وجوب اعادة الغسل
بخروج البلل ان لم يبل ما في بعض الاخبار من انه لا شيء عليه مثل رواية عبد الله بن هلال
قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل
قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال
سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك
الذي راى شيئا وخبر جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه الجنابة

ينبغى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل
وعن الصدوق انه قال بعد رواية الحلبى المتقدمه وروى فى حديث اخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن
بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل لوجوب طرح هذه الروايات او تاويلها بما لا ينافى الاخبار
المتقدمة لقصورها عن مكافئة تلك الاخبار الصحيحة المعمول بها عند جميع الاصحاب وشذوذ هذه
الاخبار مع ما فيها من ضعف السند بل لم ينقل العامل بها الا الصدوق حيث جمع بينها وبين الاخبار
السابقة بحمل الاعادة على الاستحباب وقد مال اليه بعض المتاخرين فيما حكى عنهم وفيه بعد الاغماض
عن شذوذها انه جمع بلا شاهد مع ان حمل الامر بالاعادة فى الاخبار الكثيرة على الاستحباب لا يخلو
عن اشكال واضعف من ذلك الجمع بينها بحمل الاخبار الامرة بالاعادة على ما اذا لم يستبرء بالاجتهاد
وهذه الاخبار على ما اذا استبرء وربما جعل هذا الجمع وجها لشهرة القول بعدم الاعادة اذا كان
البلل بعد الاستبراء مطلقا كما عن بعض او عند تعذر البول كما عن اخرين وفيه مع انه لا شاهد لهذا
الجمع ان تنزيل الاخبار النافية للاعادة على ارادة ما اذا خرج البلل بعد الاستبراء يستلزم
حمل المطلقات الواردة فى مقام البيان على ارادة خصوص الفرد الغير المتعارف الذى لا يكاد يرتاب
فى عدم ارادته منها بالخصوص واما القائلين بعدم انتقاض الغسل بخروج البلل بعد الاستبراء فلم
يعلم استنادهم الى هذه الاخبار حتى يمكن ادعاء انجبار قصور سندها ودلالتها بعملهم بل الظاهر
ان مستندهم اما فهم العموم من اخبار الاستبراء ولو بتنقيح المناط او ادعاء كون الاستبراء موجبا
للوثوق بنقاء المجرى فينصرف عنه الاخبار الامرة بالاعادة كما اشرنا فيما سلف هذا مع ان كون
عمل الاصحاب وفهمهم جابر لقصور دلالتها لا يخلو عن اشكال فالاولى رد علم هذه الاخبار الى اهله
واجمل وجوه الجمع فى مقام التوجيه بل لا يبعد دعوى شهادة سوق الاخبار هو ان الاخبار
النافيه للاعادة ليست مسوقة لبيان حكم البلل المردد بين كونه من بقية المنى السابق
او شيئا اخر حيث تكون منشأ الشك الشبهة فى المصداق كما هو مورد الاخبار السابقة بل
هى مسوقة لتحقيق امر واقعى اختفى على السائل لجهله بحقيقته وتخيله ان كلما يخرج بعد الانزال
من الرطوبات اللزجة هو الماء الذى يخرج من بين الصلب والترائب الذى يجب لاجله
الغسل فدفع الامام ع توهمه وبين له ان الرطوبة التى يجدها بعد الانزال تنزل من الحبائل
ولا يخرج من بين الصلب والترائب فلا توجب الغسل ولا ينافى ذلك وجوب الغسل عليه عند
اشتباه مصداق المنى بمصداق هذا المفهوم الذى بينه له كما لا يخفى ثم ان الاخبار

كفتاوى

كفتاوى الاصحاب وان كان موضوعها البلل المشتبه ولكن الحكم الثابت له ليس محمولا عليه بوصف كونه مشتبها
حتى يكون وجوب الغسل قاعدة تعبدية ثابتة بالادلة الخاصة على خلاف الاستصحاب بل انما اوجب الشارع
الغسل لاجله لكونه بحسب الظاهر من بقية المنى السابق فقد رجح الشارع الظاهر على الاصل وجعله طريقا
لاثبات متعلقه اعنى كون ما خرج منيا كما لا يخفى على من تامل فيها وفى غيرها من الاخبار الدالة على كون البلل
الخارج بعد البول بولا فيكون هذه الاخبار كالاخبار الدالة على اعتبار قول الثقة وكالاخبار
الناهية عن نقض اليقين بالشك ولذا لا ينبغى الاستشكال فى وجوب ترتيب جميع اثار المنى عليه من وجوب
ازالته والاغتسال منه والاكتفاء بغسله للصلوة ونحوها وغير ذلك من الاثار الشرعية الثابتة للمنى واما
لو قلنا به بانه لا يفهم من هذه الاخبار الا وجوب الغسل تعبدا فيشكل ترتيب سائر الاثار عليه لمخالفتها
للقواعد الشرعية كما لا يخفى تنبيه لو شك فى اصل خروج البلل او علم بخروج بلل ليس بمنى ولكنه احتمل
استصحابه لاجزاء المنى لم يعد غسله للاصل ولا يعمه اخبار الباب لظهورها فى ارادة ما لو راى بللا
مرددا بين كونه من بقية المنى السابق او شيئا اخر لا فى مثل الفرض بل المتبادر منها ما اذا كان البلل
مشتبها لذاته لا ما اشتبه عليه لظلمة ونحوها بحيث لو اختبره تبين حاله فالمرجع فى هذه الصورة ايضا
استصحاب الطهارة والاحتياط مما لا ينبغى تركه بل لا يبعد دعوى شمول الاخبار لها فتامل
العاشر المسئلة الثانية اذا اغتسل بعض اعضائه بقصد غسل الجنابة ثم احدث بالحدث الاصغر قبل تمامه
يعيد الغسل من راس كما عن الهداية والفقيه والمبسوط وعن جملة من المتاخرين ومنا
اختياره بل من المحقق الثانى فى حاشية الالفية نسبته الى الاكثر واستدل له بعدم ثبوت كون الغسل
بالحدث رافعا للجنابة فيستصحب اثرها الى ان يتحقق المزيل وهو الغسل الواقع عقيب الحدث وقضية
استصحاب الجنابة الاجزاء بغسلها عن الوضوء كما لو استصحبها عند الشك فى اصل الغسل وسنده
ايضا ما رواه فى المدارك من كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق ع قال لا باس بتبعيض الغسل
يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت
ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او منى بعده ما غسلت راسك من قبل ان تغسل
جسدك فاعد الغسل من اوله وعن الفقه الرضوى ما يقرب منه واستدل له ايضا بان الحدث
لو تاخر عن تمام الطهارة لابطل اباحتها الصلوة فللبعض بطريق اولى وفى الجميع نظر اما استصحاب
اثر الجنابة فسيتضح لك انه محكوم بالنسبة الى غيره من الاصول واما الروايتان فلضعف سندهما
لا تصلحان دليلا واما الاستدلال بالاولوية فعلى تقدير تماميتها لا تقتضى الا كون وقوع الحدث

في اثناء الغسل كوقوعه بعده رافعا لاثره في الجملة لا ابطاله راسا وهذا لا يستلزم الابطال بطلان ما قيل
من انه يقتصر على اتمام الغسل كما عن الحلي والمحقق الثاني وبعض متاخري المتاخرين دون القول الاخر
الذي بنى عليه المصنف ره بقوله وقيل انه يتمه ويتوضاء للصلوة كما ذهب اليه جماعة من المتاخرين
وفاقا للسيد وفيما حكى عنهم هذا مع ان في دعوى الاولوية ما لا يخفى فان القائل بالاقتصار على اتمام
الغسل يدعي دلالة الادلة من الاجماع وغيره على ان الاثر لاسباب الوضوء ما دامت الجنابة باقية
ولا يرتفع الجنابة الا بعد ان فرغ من غسلها فكيف يقاس حال الاشتغال بالغسل بما بعده فضلا عن
ان يكون اولى منه نعم يتوجه على هذه الدعوى ان غاية ما دلت الادلة عليه انما هو كفاية غسل الجنابة
عن الوضوء بل عن كل حدث يرتفع بغسل الجنابة من جنس الحدث الذي تحقق سببه قبل الاغتسال لا ما
ما وقع من اسباب الوضوء كاسباب ساير الاغسال في اثناء غسل الجنابة فلا يكاد يستفاد من شيء من
الادلة عدم وقوعه مؤثرا او انه يرتفع اثره بهذا الغسل اما الاجماع فواضح لاختصاصه بغير مورد الخلاف
في الخلاف واما الاخبار فلدلالتها على انه لا وضوء مع غسل الجنابة فلا يتبادر منها الا عدم كون الغسل
الوضوء والحادثة قبل الجنابة او بعدها قبل الاغتسال مؤثرة في ايجاب الوضوء واما ما صدر منها في اثناء
فالاخبار منصرفة عنه جزما فيكون حاله حال ما لو صدر بعد الغسل في ايجاب ما يقتضيه اعني الوضوء
لمقتضى عموم ما دل على سببيته له والحاصل انه لا يفهم من الادلة الا كون غسل الجنابة التي اغتسل منها
وقع غسلها عقيب الحدث المقارن واما الحدث الواقع في الاثناء فله حكمه الذي اقتضاه عموم
فالقول بانه يقتصر على اتمام الغسل ضعيف بل وكذا القول بانه يعيده من راس ولا يتوضاء
استنادا الى قاعدة الاشتغال او استصحابه او استصحاب الجنابة او اثرها اذ لا يحصل القطع بفراغ
الذمة الا بالوضوء بعد استيناف الغسل واما استصحاب الجنابة بعد الاتيان بالغسل المتخلل
بالحدث وكذا استصحاب وجوب غسل تام بعد صدور الحدث بعد تسليم جريانها الا محاكم عن حكومة
استصحاب صحة الاجزاء الماتي بها عليها فلا يترتب عليها الا وجوب اعادة الغسل او استينافه من راس
واما كفاية الغسل المعادة عن الوضوء الذي اقتضاه عمومات الادلة فلا اذ لا يجوز تخصيص العمومات
بالاصول نعم لو قلنا بحجية الاصول المثبتة امكن القول بالاجزاء فان من لوازم بقاء الجنابة ووجوب
الاعادة بطلان الاجزاء الماتي بها قبل الحدث فيندرج في الموضوع الذي علم حكمه بالنص والاجماع
اعني يثبت به كون الحدث صادرا من الجنب الذي اغتسل من جنابته بعد صدور الحدث
منه فيكون الاصل ح اصلا موضوعيا حاكما على العمومات لا معارضا لها نظير استصحاب الجنابة

عند الشك

عند الشك في اصل الغسل وكيف كان فلا ينبغي التامل في ان القول بانه يتمه ويتوضا للصلوة هو الاشبه
بالقواعد اما وجوب الوضوء فلما عرفت من عموم ما دل على سببية الاحداث لوجوب الوضوء المقتصر في
تخصيصها على ما اذا صدرت قبل غسل الجنابة واما كفاية اتمام غسله وعدم وجوب استينافه من راس فلا
ستصحاب صحة الاجزاء الماتي بها الحاكم على استصحاب اثر الجنابة واصالة الاشتغال فان معنى استصحاب
صحة الاجزاء السابقة ترتيب اثارها الشرعية الثابتة لها قبل عروض ما يشك في ناقضيته وهي كونها موثرة
في حصول الطهارة بشرط لحوق ساير الاجزاء بها فكما انه لا يرفع اليد عن اثر الغسل والوضوء بمجرد احتمال
وجود الناقض او ناقضية الموجود فيستصحب الطهارة الحاصلة منها الى ان يعلم المزيل فكذلك لا يرفع
اليد عن اثر ابعاض الوضوء والغسل بمجرد احتمال وجود الناقض او ناقضية الموجود بل يستصحب اثرها
الى ان يعلم ارتفاعه وليس استصحاب صحة الاجزاء عند الشك في ناقضية الحدث الصادر في الاثناء
كاستصحاب صحة الاجزاء عند الشك في مانعية الموجود كما لو شك في اشتراط صحة الصلوة بعدم تخلل
الفصل الطويل او عدم وقوع الكلام في اثنائها فانه ربما يناقش في استصحاب الصحة في مثل هذه الموارد
نظرا الى ان وجود ما يشك في مانعيته يورث الشك في بطلان الاجزاء اللاحقة بمعنى عدم قابليتها
للانضمام الى الاجزاء السابقة فلو صلى مثلا ركعة ثم صدر منه ما يشك في مانعيته فانما يشك في
امكان اتمام الصلوة لا في انقلاب ما وجد عما وجد عليه ولا في ارتفاع اثرها وحيث هي صحتها فاستصحاب
صحتها لا يجدي في القطع بتفريغ الذمة عن المركب واما ما نحن فيه فليس من هذا القبيل فان
الشك فيه ليس الا في ارتفاع اثر الاجزاء السابقة اعني حصول الطهارة عند الاتيان بسائر
الاجزاء لا مانعية الموجود عن لحوق اللاحق بسابقه كما لا يخفى هذا مع انا قد وجهنا فيما علقناه
على رسائل شيخنا المرتضى قدس سره التمسك باصالة الصحة في سائر الموارد ايضا من ارادة
فليراجع ولو اغمض عن استصحاب الصحة فالاظهر جريان قاعدة البرائة لا الاشتغال لان الشك
في انتقاض الغسل مرجعه الى الشك في اشتراط الغسل بان لا يتخلل الحدث في اثنائه وهو منفي
بالاصل ودعوى كونه من قبيل الشك في المكلف به لان التكليف انما تعلق بالطهارة التي
هي شرط في الصلوة وهي مبينة مفهوما وانما الاجمال في مصداق فيجب فيها الاحتياط
قابلة للمنع كما تقدم تحقيقه في مبحث الوضوء وربما يستدل لكفاية الاتمام باطلاق الاخبار
الحاكية لبيانيه الامرة بغسل الراس والجسد فان مقتضى اطلاق الامر فيها حصول الاجزاء
بوجود الماموربه في الخارج مطلقا خصوصا بالنظر الى اطلاق قولهم وكل شيء امسسه الا

الماء نقد انقته وماجرى عليه الماء فقد اجزاه ويمكن المناقشة فيه لورود الاطلاق في مقام بيان حكم
امر كما لا يخفى نعم ربما يؤيد القول بكفاية الاتمام الرواية المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الموالاة الواردة
في قضية ام اسمعيل دما دل على تمام غسل بعض الاعضاء ولو الى نصف يوم او ازيد فانه ربما يستبعد
ارادة ما لو لم يصدر الحدث في الاثناء والا فبينهما في مقام الحاجة وكيف كان فهذا القول وان كان لعلها
يستبعد ارادة اوفق بالقواعد ولكن الاحتياط وباستيناف الغسل ثم الوضوء للصلوة مما لا ينبغي
تركه والله العالم المسئلة الثالثة لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان ويجوز مع الضرورة كما في الوضوء
لعين ما تقدم فيه ويكره ان يستعين فيه كالوضوء لعموم العلة المنصوصة في الاخبار المستفيضة الواردة
في الوضوء والله العالم الفصل الثاني من الفصول الخمس في تشخيص دم الحيض وما يتعلق به من الاحكام
الشرعية اما دم الحيض فهو دم معروف معتاد للنساء خلق فيهن لحكم كثيرة منها تغذية الولد اذا حملت
فاذا وضعت ازال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه فاذا
خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر في مكان ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة ايام
او سبعة او اقل او ازيد على حسب مزاج المرئة حرارة وبرودة وهو معروف عند النساء لا
خفاء فيه مفهوم كالبول والمني كان ربما يشتبه مصاديقه بغيره من الدماء وربما يطلق الحيض
في العرف والشرع ويراد منه هذا الدم مسامحة ولا الحيض للمرئة في المحقق كما عن تنصيص جماعة
من العلماء واللغويين عبارة عن سيلان دمها لا عن نفس الدم وقد شاعت هذه المسامحة
في عرف الفقهاء حتى كان الحيض صار لديهم حقيقة في نفس الدم ولذا عرفه به جماعة منهم
وكيف كان فدم الحيض هو الدم المعهود المعروف عند النساء الذي علم من بيان الشارع
ان له تعلق بانقضاء العدة وان لقليله حد وهاتين الصفتان من الخواص المركبة التي لا توجد
الا في دم الحيض واما سائر اوصافه كالحرارة والسواد والحمرة ونحوها فهي اوصاف غالبية
ربما يتخلف عنها ويكون فاقد الجميعها كما ستسمع لك فيما سيأتي ثم ان الدم المعهود المعروف
غالبا بوقته واوصافه لان له في الاغلب عادة المتعارف وقت مضبوط واوصاف معينة يمتاز
بها عن غيره وهو في الاغلب يكون اسود اي مائلا الى السواد لشدة حمرته غليظا حارا
يخرج بحرقة حاصله من دفعه وحرارته واستفيد كونه متصفا بهذه الاوصاف من النص
والحس لشهادة اهله ففي صحيحة حفص بن البختري او حسنته قال دخلت على ابي عبد الله
امرئة سألته عن المرئة تستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض

عبارة حار

حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد
فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وفي صحيحة معوية بن عمار
قال ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد ودم الحيض
حار وموثقة سماعة اسحق بن جرير قال سألت امرئة منا ان ادخلها على ابي عبد الله ع فاستاذنت لها
فاذن لها فدخلت ابي ومعها مولاة لها الى ان قال فقالت له ما تقول في المرئة تحيض فتجوز ايام حيضها
قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم
يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين
قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك
فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد
فالتفت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة مرة ثم ان توصيف الدم بهذه الصفات في الاخبار وارد
الاغلب والا فسيتضح لك ان كثيرا ما يحكم بالحيضية على فاقدها وبالاستحاضة على المتصف بها فيكون
امكن تخلف دم الحيض والاستحاضة عن الاوصاف المذكورة في الروايات ربما لا يحصل الوثوق
الموصوف باوصاف الحيض او الاستحاضة او استحاضة او كون فاقد اوصاف الحيض او الاستحاضة
غير الحيض او الاستحاضة فيشكل الاعتماد عليها في غير مورد المنصوص في تشخيص دم الحيض اللهم الا
ان يدعى كما في المدارك والحدائق والمستند ظهور هذه الروايات في كون هذه الاوصاف التي دل
الدليل على جعلها امارة ظنية اعتبرها الشارع طريقا تعبديا بالمعرفة موضوع الحيض بحيث يدور
الحكم بالحيضية مدارها وجودا وعدما الا في الموارد ويستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف
خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج
هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب انتهى وللمنع جنبه مجال في عموم هذه الدعوى من
اذ لا دليل عليه في شيء من الاخبار اصلا على انه لا يكون دم اخر باوصاف الحيض او الاستحاضة
ولذا لا يعتنى باوصاف الدم عند اشتباهه بدم القروح او العذرة ومنطوق الشرطية في قوله فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة لا يدل الا على ثبوت الحيضية بتحقق الاوصاف في الموضوع
الذي فرضه السائل وهو ما لو استمر بها الدم واختلط حيضها بالاستحاضة ثم مرجع الضمير في قولهم فاذا
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة لا يدل الا على ثبوت الحيضية بتحقق الاوصاف في الموضوع
الذي فرضه السائل وهو ما لو استمر بها الدم واختلط حيضها بالاستحاضة ثم مرجع الضمير في قوله

فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة لا يدل الا على ثبوت الحيضية بتحقق الاوصاف في الموضوع
الذي فرضه السائل وهو ما لو استمر بها الدم واختلط حيضها بالاستحاضة بمرجع الضمير في قوله ع فلتدع الصلوة
ليس الا هذه المرئة المفروضة لا مطلق المرئة التي خرج منها دم موصوف بهذه الاوصاف وان لم يختلط
حيضها بالاستحاضة بل اشتبه بدم العذرة او القرح مثلا ودعوى ظهور سياق الروايات في كونها
مسوقة لبيان اعطاء الضابط لمعرفة دم الحيض مطلقا مدفوعة اولا بان غاية ما يمكن دعويه ليس الا كونها
مسوقة لبيان ما يتميز به دم الحيض من الاستحاضة عند اختلاط بعضها ببعض وثانيا ان المتامل في
سياق الاخبار لا يكاد يرتاب في عدم كونها مسوقة لبيان ضابطة تعبدية بل هي ارشاد الى معرفة
الدم المعهود التي يمتاز بها من دم الاستحاضة وحيث ان هذه الاوصاف امارة غالبية لا دائمية يعرف
من اعتناء الشارع بها وارجاعها اليها كونها طريقا تعبديا في موردها وهو ما لو استمر بها الدم
واختلط الحيض بالاستحاضة ثم لا يبعد دعوى استفادة طريقيتها لتشخيص دم الحيض عن الاستحاضة
عند اشتباه احدهما بالاخر مطلقا ما لم يدل دليل خلاف ذلك فليتامل وهل يخرج دم الحيض
من الجانب الايسر او الايمن فيه خلاف سياتي التعرض له ان شاء الله وقد يشتبه دم الحيض بدم
اي البكارة فيعتبر بالقطنة ونحوها ولا يلتفت ح الى اوصاف الدم لما اشرنا فيما تقدم من ان الرجوع
الى الاوصاف انما هو لتميز الحيض من الاستحاضة لا عن ساير الدماء فان خرجت القطنة مطوقة
فهو دم العذرة وان خرجت منغمسة فهو الحيض لصحيحة خلف بن حماد قال دخلت على ابي الحسن
موسى بن جعفر ع بمنى فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا لم تطمث فلما افتضها سال
الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام وان القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن دم الحيض وقال بعضهن
دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع قال ع فلتتق الله فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى
ترى الطهر وليمسك عنها بعلها ان احب ذلك فقلت له وكيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي
قال فالتفت يمينا وشمالا في الفساط مخافة ان يسمع كلامه احد ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله سر الله فلا
تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال ثم عقد
بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان
الدم مسقوطا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض قال خلف
فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكاك قلت جعلت فداك من كان يحسن هذا
غيرك قال فرفع يده الى السماء وقال اني والله ما اخبرك الا عن رسول الله صم عن جبرئيل عن الله عز وجل

وصحيحة

وصحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر ع عن رجل اقتض امراته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع
عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه
من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث
تقعد عن الصلوة ايام الحيض ثم ان المتبادر من الصحيحتين وفتاوى الاصحاب ليس الا ارادة حكم
ما اذا تردد الدم بين كونه دم الحيض والعذرة على سبيل منع الخلو فيكون عدم تطوق الدم
دليلا على عدم كونه من العذرة فيتعين كونه حيضا بحكم الفرض واما لو لم ينحصر الاحتمال فيهما بان احتمل
كونه من القرحة او الاستحاضة فيشكل الحكم بالحيضية بمجرد خروج القطنة منغمسة بالنظر الى اطلاق
الصحيحتين وفتاوى الاصحاب الا ان يقتضيه دليل اخر من قاعدة الامكان ونحوها الا انه لا يفهم منهما
بعد فرض انحصار الاحتمالين في موردها امارة تعبدية لثبوت الحيضية لجواز ان يكون طريق
العلم بحقيقة الدم نفي احتمال الاخر لا الانغماس ولذا توقف المصنف في ظاهر المتن والنافع وصرح
المعتبر وكذا العلامة في ظاهر القواعد في المسئلة ولم يحكم بالحيضية والاعتراض عليهما بما فاته لظاهر
النصوص والفتاوى قد عرفت دفعه بعدم دلالتهما كون الانغماس امارة تعبدية لثبوت الحيضية وما
الاعتراض عليهما بان مفروضها ما اذا انحصر الاحتمال في الامرين فلا وجه للتوقف في ثبوت احدهما
بعد الجزم بنفي الاخر ففيه ان ثبوت احد الامرين المعلوم ثبوت احدهما بعد العلم بنفي الاخر من البديهيات
الاولية التي لا يخفى على احد فضلا عن مثل المحقق والعلامة فعدم جزمهم بثبوت الحيضية دليل على
ان توقفهم انما هو فيما اذا احتمل كونه دما اخر سوى العذرة والحيض واما ما نقل عن المصنف في المعتبر
من دعوى الاجماع على ان ما تراه المرئة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا ما لم يعلم انه لقرح
او عذرة وان لم يكن بصفات الحيض فلا ينافي توقفه في المقام لان مقتضى الجزم بكونه حيضا بمجرد
الانغماس الحكم بحيضيتها في اليوم الاول والثاني وان لم يعلم بانه يستمر الى ثلثة ايام والحاصل
ان المقصود في المقام ليس الا التنبيه على انه لا يفهم من النص والاجماع كون انغماس القطنة بالدم من حيث هو
دليلا على كونه حيضا بل هو دليل على عدم كونه من العذرة فيكون حاله عند الانغماس كحال الدم
الذي تراه ولم يحتمل كونه من العذرة وستعرف في بعض الفروع الاتية ان المصنف ره لا يقول
بحيضية الا بمجرد رؤيته واحتمال كونه حيضا ثم ان مقتضى اطلاق الصحيحتين بقرينة ترك الاستفصال
وجوب الاختبار عليها مطلقا سواء علم اولا بانه من العذرة ثم شك لكثرته او استمراره او نحوها
في ان ذلك هل هو دم العذرة او انه انقطع دم العذرة وحدث الحيض او لم ينقطع ولكنه حدث الحيض

فامتزجا او شك ابتداء في انه من الحيض او من العذرة ولا مسرح لاصالة عدم حدوث دم الحيض او بقاء
دم العذرة او اصالة البراءة من التكليف بعد ظهور النص في وجوب الاختبار عليها عند الاشتباه
مطلقا من دون تفصيل نعم لو لم نعلم بالاقتضاض ولكنها احتملته فشكت في كون الدم منه او من الحيض لم يجب
عليها الفحص لعدم الدليل عليه لاختصاص الصحيحتين بصورة العلم به في الاصل براءة ذمتها من
التكليف بل الاصل سلامتها وعدم حدوث الاقتضاض المقتضي لوجوب الفحص فتعمل في حكم الدم على القواعد
الشرعية المقررة له ولكنها لو اختبرت وخرجت القطنة مسطوقة بنت على انه من دم العذرة لا الحيض لدلالة
الصحيحتين على ان خروجها مسطوقة ينفي احتمال الحيضية مطلقا ولو في غير مورد السؤال نعم يجوز عقلا
ان يكون خروجها مطوقة امارة ظنية معتبرة في حصول المورد الا ان ظاهر الروايتين اعتبارها في مقام
التمييز مطلقا او لا افهم عرفا الخصوص المورد خصوصية في طريقتها ولا في اعتبارها شرعا بل المتبادر منهما ليس
الا كون خروج القطنة مطوقة مائزا بين دم الحيض والعذرة مطلقا بل ربما يقال بحصول التمييز بذلك
بين دم العذرة والاستحاضة ايضا فيرجع اليه عند الاشتباه وفيه نظر لانه انما يتم لو ثبت ان دم الاستحاضة منهما
كالحيض لا يكون الا منغمسا بالقطنة فخروجها مطوقة ليس كذلك لا ينفي احتمال كونه استحاضة نعم خروجها منغمسة
دليل على عدم كونه من العذرة فالاختبار انما يجدي في صورة انحصار الاحتمالين وخروجها منغمسة
واما في ما عدى هذا الفرض فيحكم بانه استحاضة لو قلنا بانها الاصل في كل دم ليس بحيض والا فالحكم
استصحاب حالتها قبل رؤية هذا الدم من الطهارة او الحدث وهل يجب عليها الاختبار لو حاضت اولا
ثم اقتضت فشكت في كون الدم منه او من الحيض ام يرجع الى اصالة بقاء الحيض وبراءة ذمتها عن التكليف
وجهان من خروجه عن مورد النص فيرجع فيه الى القواعد ومن ان خصوصية المورد لا توجب تخصيص
الحكم فكما يفهم من الصحيحتين حصول التميز بها بهذه العلامة في جميع موارد الاشتباه كذلك يفهم
منها وجوب الرجوع اليها في جميع تلك الموارد نعم لو كان الشك في اصل الاقتضاض يشكل استفادة
وجوب الفحص فيه من الروايتين حيث ان اعتبار اصالة العدم بالنسبة اليه من الامور المغروسة
في الاذهان على وجه لا يلتفت الذهن عند احتماله الى كون الدم مما يشك في حكمه والانصاف انه لا ينبغي
ترك الاحتياط بالفحص في جميع موارد الشبهة بل لا يبعد القول بوجوبه مطلقا في جميع مواقع الاشتباه
نظرا الى ما في صحيحة خلف من التهديد على مخالفة الواقع فان ظاهرها عدم كون الجهل عذرا في موارد
الاشتباه ومقتضاه عدم جواز الرجوع الى الاصول من اول الامر ووجوب الفحص عليها مهما
امكن نعم في كل مورد تعذر عليها الفحص لكثرة الدم او نحوها من الاعذار تعمل بالاصول من استصحاب

الحدث

الحدث او الطهارة لان الجهل ح عذر عقلي كما في الشبهات الحكمية فيرجع فيها الى القواعد الشرعية
المقررة للجاهل والله العالم ولو تركت الفحص في الموارد التي وجب عليها الاختبار وصلت ثم انكشف
مطابقتها لما هو تكليفها لم يجب اعادتها على الاظهر لانه انما وجب عليها الاختبار مقدمة لتميز
انها دم العذرة عليه على تقدير كونه منها وانها دم الحيض على تقدير كونه حيضا ولا دليل على مدخلية
الاختبار في قوام تلك الاثار حتى تفسد بالاخلال به بل الادلة قاضية بعدمها نعم لو التفتت في اول
الصلوة الى وجوب الفحص واحتملت حرمة الصلوة عليها اذ انا اعادها حيث لا يتاتى منها في مثل الفرض
قصد القربة المعتبرة في صحة العبادة واما لو لم يحتمل الا حرمتها تشريعا فاتت بها بقصد الاحتياط صحت
صلوتها ان لم نعتبر الجزم في النية والا بطلت على ما هو المشهور من اعتبار الجزم بالنية مع الامكان
ولكنه لا يخلو عن تامل كما عرفت تحقيقه في نية الوضوء والحاصل ان القدر المتيقن من مدار الشرائط
المعتبرة في ماهية الصلوة من قصد القربة والجزم في النية ونحوها وليس للاختبار من حيث هو وجودا
وعدما مدخلية في ماهية عباداتها والله العالم واعلم انه ليس لادخال القطنة كيفية مخصوصة عدى
ما نص عليها في صحيحة الحلبي خلف المتقدمة وما عن الشهيد في الروض من انها تستلقي على ظهرها
وترفع رجليها ثم تستدخل القطنة فلا دليل عليه وان استند فيه الى روايات اهل البيت الا ان
جماعة ممن تاخر عنه نبهوا على ان ذلك سهو منه غفلة فان الامر بالاستلقاء انما هو في الرواية الآتية
في اشتباه الحيض بالقرحة الامرة باستدخال الاصبع بعد الاستلقاء لا في اختبار الباب والله
العالم وكل ما تراه الصبية من الدم قبل بلوغها تسعا فليس بحيض اجماعا كما عن جماعة دعويه
ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع ثلث يتزوجن على
كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين
وفي رواية اخرى له عنه ع قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها وهنا اشكال مشهور وهو انهم
صرحوا في المقام من غير خلاف بان ما تراه الصبية قبل اكمال التسع فليس بحيض وان كان بصفاته وهذا
ينافي عد الحيض من علائم البلوغ كما هو المشهور لان العلم بكونه حيضا موقوف على احراز شرطه وهو
البلوغ الذي يحصل على بالتسع المشهور فحينئذ فكيف يمكن معرفة البلوغ بالحيض وحله ان للحيض اوصاف
وامارات ظنية يندر التخلف عنها فربما يحصل منها الوثوق بانه هو الدم المعهود فيثبت به لازمه
وهو البلوغ ومن المعلوم انه انما يعقل الاعتماد على الامارات وان كانت معتبرة شرعا كالبينة وخبر الثقة
وغيرهما ما لم يعلم مخالفتها للواقع فالعلم بعدم البلوغ كالعلم بمسبوقية الدم بحيضة غير متخللة بزمان

اقل الطهر يوجب لعلم تخلف الامارات عن الواقع فلا يجوز الاعتنا وبها ح وهذا بخلاف صورة الشك
فانه يعمل بوارها من الحكم بالحيضية فيثبت بها البلوغ الذى هو من لوازمها واما الكلام فى طريقية هذه
الامارات واعتبارها شرعا فالمقام اخر لا مدخلية له فى حل الاشكال هذا مع ان المناقشة فى اعتبارها
شرعا انما يتمشى فيما اذا لم يحصل الاطمينان بعدم تخلفها عن الواقع والا فلو حصل الاطمينان وجزم بنفس
بعدم التخلف فلا وجه للمناقشة فى الاعتماد عليها كما لا يخفى وكذا اى كالدم الخارج قبل التسع فى عدم الحيضية
قيل فيما يخرج من الجانب الايمن كما عن الصدوق والشيخ واتباعه بل نسب الى المشهور اشتراط خروجه
من الجانب الايسر عند اشتباهه بدم القرحة وعن ابن الجنيد ره انه قال دم الحيض اسود عبيط تعلوه
حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب
الايسر وعن الشهيد ره فى البيان موافقة الشيخ واتباعه ره فى الذكرى والدروس كابن الجنيد فى دم الحيض
ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف متن الرواية التى هى مستند الحكم فانه روى شيخنا الجليل محمد بن
يعقوب رضى الله عنه فى الكافى عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابى عبد الله ع فتاة منا بها
قرحة فى جوفها والدم سائل لا تدرى من دم الحيض ام من دم القرحة فقال ع مرها فلتستلق على ظهرها
ثم ترفع رجليها ثم تدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج
من الجانب الايسر فهو من القرحة وعن الشيخ فى التهذيب انه نقل الرواية بعينها وساق الحديث الى
ان قال فان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة وعن الشيخ فى التهذيب انه نقل الرواية بعينها
وساق الحديث الى ان قال فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن
فهو من القرحة قال فى المدارك قيل ويمكن ترجيح رواية التهذيب بان الشيخ اعرف بوجوه الحديث
واضبط خصوصا مع فتواه بمضمونها فى النهاية والمبسوط وفيهما نظر بين يعرفه من يقف على اصول الشيخ
ووجوه فتواه نعم يمكن ترجيحها بافتاء الصدوق ره فى كتابه بمضمونها مع ان عادته فيه نقل متون
الاخبار ويمكن ترجيح رواية الكلينى ره بتقدمه وحسن ضبطه كما يعلم من كتابه الذى لا يوجد مثله ره طاوس
وبان الشهيد ره ذكر فى الذكرى انه وجد الرواية فى كثير من نسخ التهذيب كما فى الكافى وظاهر كلام ابن
ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة له ايضا وكيف كان فالاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره المصنف ره
فى المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها فى كل من الجانبين
والاولى الرجوع حكم الاصل واعتبار الاوصاف بقى هنا شيئ وهو ان الرواية مع تسليم العمل بها
انما تدل على الرجوع الى الجانب مع اشتباه الدم بالقرحة وظاهر كلام المصنف ره هنا وصريح غيره بمقتضى

اعتبار

الحيض كان اعتبار الجانب مطردا وهو غير بعيد فان الجانب ان كان له مدخل فى حقيقة الحيض وجب اطراده
والا فلا انتهى كلامه رفع مقامه اقول اما ضعف سند الرواية وارسالها فلا يوهنها بعد انجبارها
بعمل الاصحاب قديما وحديثا بحيث لا يكاد يوجد من يطرحها ويرفع اليد عنها بالمرة واما اضطراب
متنها فلا يوجب الا اجمالها من حيث تعيين الجانب واما دلالتها على عدم كون الاوصاف مرجحا فى مثل
الفرض فلا بل وكذا ايهام منها عدم كون قاعدة الامكان التى سياتى الكلام فيها بعد تسليم حجيتها
فى المقام بل المتعين فيه بمقتضى القواعد على تقدير تسليم الاجمال انما هو الرجوع الى استصحاب الحالة
السابقة الموافقة لاحد الاحتمالين واما ما قيل فى توهين الرواية بمخالفتها للاعتبار لجواز كون القرحة
فى كل من الجانبين فمما لا ينبغى الالتفات اليه اذ من الجائز ان يكون حصول القرحة التى يسيل منها دم
بدم الحيض فى احد الجانبين مما يندر او يمتنع عادة لما فيه من الموانع التى لا نعلمها او يكون للاستلقاء بكيفية
الخاصة مدخلية فى استقرار دم القرحة فى مقر خاص وخروجه من مجرى معين واما دم الحيض فلقوته
يريد انه لا يخرج الا من مجراه الطبيعى وكيف كان فلا يلتفت الى مثل هذه الاعتبارات فى الاحكام
التعبدية ثم ان مقتضى ما نقله عن الشهيد وابن طاوس انما هو وقوع التشويش والاضطراب فى نسخة
فهى بنفسها مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية لا تصلح لمكافئة الكافى ولكن الانصاف ان المتأمل فى
القرائن الخارجية لا يكاد يرتاب فى صحة النسخ الموافقة للمشهور وكون النسخ القديمة الموافقة للكافى من غلط
النساخ ولعل منشأها عرضها على الكافى ومقابلتها معه منها فتوى الشيخ فى النهاية والمبسوط بمضمونه
فان من المستبعد ان يكون فتواه فى الكتابين مخالفة لما رواه فى التهذيب مع ان الظاهر اعتماده
كره فيه وفيها ما نقل عن بعض المحققين انه قال اتفقت نسخ التهذيب على المشهور فان اتفاقها فى
الاعصار المتأخرة يؤيد كون ما راه الشهيد من النسخ القديمة مصحفة كما يؤيده عدم تعرض المحقق
على ما قيل لبيان كون المورد من مواقع الاشتباه مع ان عادته التعرض لبيان مثل ذلك ومنها
فتوى المشهور قديما وحديثا على ما يوافقه فان ما فى التهذيب على تقدير كونه اشتباها من النساخ
او من غيره انما يعقل ان يؤثر فى فتوى من تأخر عن الشيخ لا من تقدم عليه ولذا قيل ان رواية الشيخ
الشيخ اثبت لموافقتها لما ذكره المفيد والصدوق فى المقنع والفقيه الذى ضمن صحة ما فيه وكونه مستخرجا
من الكتب المشهورة ورسالة على بن بابويه التى قيل فى حقها انها كانت مرجع جميع من تأخر عنه عند
اعواز النص لكونها من متون الاخبار وكذا النهاية الشيخ على ما قيل وعن الفقه الرضوى ايضا ما يوافق المشهور
وكيف كان فلا شبهة فى انه يستكشف من فتوى الصدوق ونظرائه ثبوت رواية موافقة لما عليه

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

فى الاصول المعتبرة التى يعتمد عليها مثل الصدوق لانه يمتنع عادة ان يصدر مثل هذه الفتوى من مثلهم
عن حدس واجتهاد من دون ان يصل اليهم رواية معتبرة فان كانت هذه الرواية مارواها الشيخ فى
التهذيب كما هو المظنون لو لم نقل بكونه المقطوع به فهو والا فنقول هذه الرواية التى استكشفنا
اجمالا من فتوى مثل هؤلاء الاعلام لايعارضها ما فى الكافى لسندوده واعراض الاصحاب عنه فظهر لك انه
لاحاجة لنا الى اثبات ارجحية ما فى التهذيب بخصوصه مما فى الكافى حتى يتوهم ان الاشياء المذكورة
انما تفيد الظن بعدم وقوع الاشتباه من الشيخ فى نقل روايته اوثق من الكلينى فى خصوص المقام ولا دليل
على اعتبار مثل هذا الظن حيث ان المقام ليس من قبيل تعارض الخبرين حتى يترجح احدهما بالشهرة
او بالاوثقية او بغيرها من المرجحات اذ الظاهر بل المقطوع به بكونهما رواية واحدة وقد وقع الاختلاف
فى نقلها ولا دليل على اعتبار المرجحات فى مثل الفرض هذا مع ان التوهم فاسد من اصله لاستقرار
سيرة العلماء بالاعتناء بمثل هذه المرجحات فى تعيين الفاظ الرواية فيمكن الاستدلال عليه اولا
ببناء العقلاء على الاعتناء بمثل هذه الترجيحات لدى الحاجة كما فى ترجيح اقوال اللغويين بعضها على
بعض وثانيا باستفادته مما ورد فى الاخبار المتعارضة من انه يتعين المناط للقطع بان الامر بالاخذ بقول من
كان اوثق واصدق من الراويين ليس الا لكون احتمال صدوره من الامام عم اقوى من الاخر ومقتضاه
اعتبار قول الشيخ لكون احتمال صدوره اقوى او بدعوى عدم قصور ما ورد فى الاخبار المتعارضة
عن شمول مثل الفرض ان المناط ليس صدور اخبار متعارضة عنهم عليهم السلام والا فلا معنى للاخذ
بقول الاصدق والاوثق بل المناط بلوغ روايتين مختلفتين الينا وهذا كما يصدق فيما لو نسبها
الراويان الى الامام عم كيف بحيث تتعدد الرواية اصطلاحا كذلك يصدق فى مثل الفرض لصدق
قولنا روينا عن الكلينى باسناده الى الامام عم كذا وروينا عن الشيخ كذا فقد بلغنا عن الامام عم فى
الفرض روايتان مختلفتان وان اتحد تا اصطلاحا ببعض الاعتبارات ان قلت فمقتضى ما ذكرت الحكم
بالتخيير على تقدير تكافؤ الاحتمالين لا التساقط كما هو المختار فى تعارض الخبرين وهذا ايضا فيما تقدم
من ان المتعين على تقدير تكافؤ الاحتمالين الرجوع الى الاصل الموافق لا الموافق لاحدهما قلت
الظاهر اختصاص الحكم بالتخيير فى الخبرين المتعارضين بما اذا لم يعلم بكذب احدهما واحتمل صدورهما
معا من الشارع لان حكمته على ما يستفاد من جملة من الاخبار التسليم والانقياد لامر الشارع فى عدم
رفع اليد عنه مهما امكن وهذا انما يتصور فيما اذا امرنا الشارع بكل منهما اما بالسمع او بالنداء
او باخبار الثقات التى لا يعتنى باحتمال كذبهم توضيح المقام ان الملحوظ اولا وبالذات فى الاخبار

الواردة

الواردة فى علاج المتعارضين على ما يستشهد به التامل فيها انما هو ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث
طريقيته لاثبات الحكم الشرعى الواقعى وبعد ان فرض التسائل تساويهما من جميع الجهات من حيث طريقتهما لاثبات
متعلقهما امره الامام عم بالاخذ باحدهما مخيرا تسليما لامر الشارع ومرجعه فى الحقيقة الى ان الطريقين لما
تكافئا من حيث طريقيتهما للواقع تساقطا عن الاعتبار من هذه الجهة ولكنهما بعد باقيان على طريقتهما
من حيث كشفهما عن صدورها لامر من الشارع اذ لامعارضة بينهما من هذه الحيثية لجهة لامكان صدورها
معا وعدم كون احدهما او كليهما لبيان الحكم الواقعى النفس الامرى فيكون التكليف بعد احراز صدورهما
المتنافيين من الشارع بالعلم او بطريق معتبر الاخذ باحدهما مخيرا من حيث وجوب التسليم والانقياد
لا من حيث كشفه عن الحكم الواقعى فان لامتثال الاوامر الصادرة عن النبى ص والائمة صلوات الله
عليهم جهتان من الوجوب كما لا يخفى والحاصل ان الحكم بالتخيير انما هو فيما امكن صدور الروايتين من
الشارع واما الرجوع الى المرجحات السندية فمورده اعم من ذلك فانه يعم ما لو علم كذب احدهما
كما فيما نحن فيه فلينا مل ثم لا يخفى عليك انه بناء على حرمة عبادة الحائض ذاتا لا يمكن الاحتياط عند
اشتباه دم الحيض بدم القرحة او غيرها الا دوران الامر بين المحذورين فما فى الجواهر بعد ترجيح رواية
التهذيب من ان سبيل الاحتياط غير خفى على اطلاقه محل نظر بقى الكلام فيما ذكره فى المدارك من
تأييد ظاهر عبارة المصنف وصريح غيره من اعتبار الجانب مطلقا بان الجانب ان كان له مدخل فى حقيقة
الحيض يجب اطراده وفيه انه يمكن ان يكون منشأ اعتبار الغلبة فهى امارة ظنية قد اعتبرها الشارع
فى مورد خاص كساير الامارات المعتبرة فى باب الحيض كاوصاف الدم وكونه فى ايام العادة وخروج القطنة
غير مطوقة ونحوها فلا يجوز التخطى عن المورد المنصوص الا بعد القطع بعدم مدخلية خصوصيته فى طريقيتها
ولا فى اعتبارها شرعا اللهم الا ان يدعى ان احتمال مدخلية القرحة فى خروج الدم من الايسر ليس احتمالا عقلائيا
واما احتمال كونه امارة شرعية اعتبرها الشارع لاجل الغلبة كساير الامارات المعتبرة فى باب الحيض فهو احتمال
قوى ولكن الرواية بظاهرها تدل على ان ما يخرج من الايمن ليس بحيض وما يخرج من الايسر لا يكون من
القرحة ومقتضى حمل الرواية على ظاهرها هو الالتزام بكون كل من الوضعين معرفا حقيقيا لكل من الدمين
لان ظاهر الشرطية كونها لزومية لا غالبية او اتفاقية وكون ساير الامارات اوصافا غالبية لا يصلح قرينة
لرفع اليد عن ظاهر هذه الرواية ولكن الانصاف انه يشكل رفع اليد بمثل هذا الظاهر عن الاطلاقات
والعمومات المقتضية للحكم بالحيضية عند اجتماع شرائطها لكونه فى ايام العادة ونحوه لقوة الظن لولم
ندع القطع بكون الوصفين امارة شرعية تعبدية منشأ اعتبارها الغلبة لا من الاوصاف التى لا يتخلف

والله العالم ولو شكت في وجود القرحة واحتملت كون الدم منها على تقدير وجودها لا يجب عليها الفحص
والاختبار لاصالة السلامة وعدم وجوب الفحص ولو اختبرت وعلمت بخروج الدم من الايمن
ولم نقل باعتبار الجانب مطلقا كما هو الاظهر فهل يبنى على انه من القرحة وجهان من اختصاص
النص بصورة العلم بوجودها ومن ان خصوصية المورد لا توجب قصر الحكم كما عرفت في المشتبه
بدم العذرة لا يخلو اولهما عن وجه لان دعوى القطع بعدم مدخلية الخصوصية في المقام مشكلة
جدا الا ان كون القرحة الموجودة في الجوف على وجه يدرك وجودها وشانيتها لان يسيل منها دم مشتبه
بالحيض يورث قوة الظن بكون الدم الخارج من الايمن منها وهذا بخلاف ما لو كانت الشبهة في اصل
وجودها فانه يبعد كون الدم المشتبه بالحيض من قرح غير معلوم التحقق فيشكل استفادة اعتبار
الجانب في هذه الصورة من الدليل الدال على اعتباره في الفرض الاول والله العالم ثم انه نقل عن كاشف
الغطاء الحاق الجرح بالقرح معللا لعدم التميز بينهما في الباطن وبانهما في المعنى واحد وفيه نظر ظاهر
واقل الحيض ثلثة ايام فما نقص عنها ليس بحيض لما ستقف لك من ان سيلان الدم في ثلثة ايام
في الجملة من مقومات ماهية الحيض نصا واجماعا فلا يعقل تحققها في ضمن الاقل من الثلثة وما في خبر اسحق
بن عمار عن ابي عبد الله ع في المرئة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ع ان كان الدم
عبيطا فلا تصل ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين مطروح او مؤول كما ستقف
في محله وعلى تقدير كونه حجة فهو مخصوص بمورده واكثره عشرة ايام فلو رات الدم بعدها فليس من
الحيض وما في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اكثر ما يكون من الحيض ثمان وادنى
ما يكون منه ثلثة لا جل مخالفته للاجماع وللاخبار المستفيضة بل المتواترة يجب رد علمه الى اهله ولا
يبعد ان يكون المراد منه بيان الاكثر منه بمقتضى عادة النساء في الغالب لا التحديد الشرعي
وكذا اي ومثل اكثر الحيض اقل الطهر في كونه عشرة ايام فلا يكون الطهر اقل من عشرة ايام بلا خلاف
بل ولا اشكال في شيء منها اجمالا كما يدل عليها المعتبرة المستفيضة التي سيأتي التعرض لنقل
جملة منها انشاء الله ولا حد لاكثر الطهر قطعا ضرورة دوران الحيضية مدار رؤية الدم وهي امر غير
قابل لان يكون له حد شرعي وما حكي عن ابي الصلاح من تحديد اكثره بثلثة اشهر فلعله اراد بيان
عدم تجاوزه عنها في الافراد الغالبة لا التحديد الشرعي والا فهو لظاهره مما هو ظاهر الفساد اذ
لا يمكن الالتزام بالحيضية ما لم تر دما وكيف كان فلا شبهة في شيء من الاحكام المذكورة وانما الاشكال
انه هل يشترط التوالي في الثلثة ايام التي اشرنا الى توقف الحيضية على رؤية الدم فيها فلو رات الدم

يوما

يوما او يومين ثم انقطع فرات في الخامس والسادس مثلا فليس بحيض كما عن المشهور ام لا يشترط بل يكفي
كونها من جملة العشرة كما عن النهاية والاستبصار والمهذب وظاهر مجمع البرهان وصريح كاشف اللثام
والحدائق ناقلا له عن بعض علماء البحرين ايضا بل يظهر من الحدائق انه يكفي كونها في مدة لا يتخلل بينها
الفصل باقل الطهر فلو رات يوما وانقطع ثم رات في اليوم التاسع ثم انقطع ثم رات بعد تسعة ايام
يكون الدم المرئي في هذه الايام الغير المتخللة باقل الطهر حيضا بل الظاهر التزامه بامكان حصول
حيضة واحدة في ضمن احد وتسعين يوما بان ترى في كل راس عشرة يوما فيكون مجموع زمان حيضها
عشرة وهي اكثر الحيض واما الايام المتخللة التي لم تر فيها دما فليست عنده من الحيض بل يجب عليها
في هذه الايام الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات المشروطة بالطهور ولا يبعد التزام القائلين بعدم
اعتبار التوالي بكفاية رؤية الدم في ساعات كثيرة متخللة بالنقاء اذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار
ثلثة ايام من جملة العشرة بل قضية استدلال صاحب الحدائق على مذهبه الالتزام بذلك وان
طالت المدة ما لم يتخلل الفصل بين ابعاض الدم بعشرة ايام واستدل للمشهور بامور منها
الاصول الكثيرة الجارية في المقام التي مرجعها الى اصالة عدم الحيض واستصحاب الاحكام
الثابتة قبل خروج ما يشك في حيضيته وسياتي التكلم في تحقيق الاصلين وبيان عدم صلاحية شيء
من الاصول لمعارضتها ولكن الاستدلال بالاصل انما يتم على تقدير ابطال دليل الخصم ومنها العمومات
المثبتة للتكاليف مثل الصلوة والصوم وساير العبادات المقتصر في تخصيصها على الحائض المعلوم حيضها
وفيه ان الادلة مخصصة بالنسبة الى من كانت حائضا في الواقع لا من علم حيضها وفيه ان المراد مشتبهة
والشك انما هو في كون الفرد من مصاديق المخصص او العام وقد تقرر في محله عدم جواز التمسك
بالعمومات في الشبهات المصداقية اللهم الا ان يقال ان المخصص مجمل مردد بين الاقل والاكثر
ففيما عدى القدر المتيقن يرجع الى حكم العام فتأمل ومنها ما عن الفقه الرضوي فان رات الدم
يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلثة ايام متواليات وعليها ان تقضي الصلوة
التي تركتها في اليوم واليومين وضعفه مجبور بانتساب الفتوى بمضمونه شهرة عظيمة كادت تكون
اجماعا على ما ادعاه بعض وفيه ان انجبار ضعف الرواية بفتوى المشهور ما لم يكن استنادهم
اليها في الفتوى لا يخلو من اشكال ومنها ان المتبادر من الاخبار المستفيضة الدالة على ان
اقل الحيض ثلثة كونها متوالية ولا بد في تتميم الاستدلال بهذه الاخبار من نقلها والتكلم
في مفادها فمنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام

واكثره ما يكون عشرة ايام وصحيحة صفوان بن يحيى قال سالت ابا الحسن الرضاء ع عن ادنى ما يكون من الحيض
فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة وصحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه
عشرة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة بهذا المضمون وهذه الاخبار باسرها صريحة في ان زمان
الحيض لا يقصر عن ثلثة ايام ولا يتعدى عن العشرة وقد اشرنا في صدر المبحث ان الحيض اما عبارة
عن نفس الدم المعهود مسامحة او عن سيلانه فالروايات بظاهرها مسوقة لتحديد مدة سيلان
الدم المعهود المسمى بالحيض فكانه قال مدة خروج الدم المعهود لا تقصر عن ثلثة ايام ولا تزيد عن العشرة
واطلاق الحيض على الصفة الحادثة في المراة عند اتصافها بالحائضية مجاز لا يحمل الروايات عليه مع انه
على تقدير ارادة هذا المعنى من الروايات بان تكون مسوقة لبيان زمان امكان الاتصاف بالحائضية
مجاز لا يحمل الروايات عليه مع انه على تقدير ارادة هذا المعنى من الروايات بان تكون مسوقة لبيان
زمان امكان الاتصاف بالحائضية لا لبيان مدة خروج دم الحيض من حيث كونه دم الحيض فهي ايضا
تدل بالالتزام على ان هذه خروج دم الحيض لا تقصر عن ثلثة ايام لان الاتصاف المزبور بالحائضية انما
هو باعتبار سيلان الدم منها والا فقبل رؤية الدم ولو بقدر دقيقة وكذا بعد انقطاع الدم ليست
بحائض قطعا والحكم بكونها حائضا مع النقاء في بعض الموارد حكمي لا حقيقي وكيف كان فلا ريب في انه يستفاد
من مجموع هذه الروايات وغيرها من الروايات التي سياتي بعضها استفادة قطعية انه يعتبر في دم
الحيض يكون مدة خروجه ثلثة ايام ولا شبهة في ان المتبادر من قوله ع اقل الحيض ثلثة ايام
واكثره عشرة ليس الا ارادة انه لا يتحقق اقل الحيض الا بان يمتد زمان خروجه ويستمر الى ثلثة
ايام وانقطع عليها وان لم ينقطع واستمر الى عشرة ايام فهذا اقصى الحيض فلا يكون بعدها الدم حيضا حيث
ويفهم منه بالالتزام انه لو انقطع فيما بين الحدين فهو وسط الحيض فلو لم يكن لنا في باب الحيض غير الروايات
الواردة بهذا المضمون لكنا نحكم حكما جزميا بانه لو رات الدم ثلثة ايام او اربعة مثلا ثم انقطع يوما
ثم رات بعده يوما او يومين بان الدم الثاني ليس بحيض لانه في حد ذاته فرد مستقل للدم دون
اقل من ثلثة ايام فلا يكون حيضا بمقتضى هذه الروايات وانما نحكم بحيضيته لاجل سائر الادلة الحاكمة
على هذه الروايات الدالة على ان ما تراه قبل انقضاء عشرة ايام فهو حيض ومعدود من اجزاء
الحيضة الاولى وليس فردا مستقلا بانفراده فهذه الادلة حاكمة على الروايات الدالة على ان دم الحيض
لا يقصر عن ثلثة ايام ومفسرة هذه الادلة لكنا نجزم بعدم حيضيته لا لمجرد دعوى تبادر كون ايام
الحيض متوالية بل لوجوب كون مجموع الدم السائل حيضة واحدة وهذا يتوقف على استمرار الدم

واتصال

واتصال بعض اجزائه ببعض عرفا بحيث لا يتخلل بينها زمان معتد به والا فكل جزء بنفسه فرد مستقل لرؤية
الدم فله حكمه الا ان يدل دليل تعبدي على عدم الاعتناء بالفصل وكون المجموع بنظر الشارع فردا واحدا
وبهذا ظهر لك فساد الاعتراض على من يدعي تبادر اعتبار التوالي والاستمرار في اقل الحيض من هذه الادلة
بانه لو دلت على اعتبار التوالي في اقل الحيض لدلت على اعتباره في اكثره مع انه غير معتبر فيه اجماعا وجه
الفساد ان مفاد هذه الروايات ليس الا ان اقل الحيض الذي هو عبارة عن رؤية الدم وسيلانه
ان يمتد زمانه الى ثلثة ايام واكثره ان يمتد الى عشرة ايام فلو انقطع بعض الدم عن بعض باعتبار سيلانه
يكون كل جزء فردا من الاجزاء المنقطعة فردا مستقلا لرؤية الدم فان كان شيء منها على وجه يصدق
عليه انه طالت مدة خروجه ثلثة ايام فهو الحيض دون ما عداه من الاجزاء سواء سبقه الاجزاء ام
لحقه الا ان يدل دليل خارجي على وجوب ضم بعضها للبعض وملاحظة المدة المعينة بالنسبة الى المجموع
اما مطلقا او في الجملة وهذا خارج عن مدلول هذه الاخبار والحكم بكون المراة حائضا في مجموع عشرة
ايام اذا رات الدم فيها في الجملة وان تخلل بالنقاء فانما هو تعبد شرعي فهي حائض حكما لا حقيقة
وليس هذا المصداق الحكمي مرادا من الاخبار المبينة لزمان امكان خروج دم الحيض من حيث الطول
والقصر وانما نحكم بحيضيتها لاجل الادلة الدالة على ان عود الدم في اثناء العشرة بمنزلة استمراره واوضح
من هذا الاعتراض النقض بمثل الصوم ثلثة ايام فانه لا يفهم منه التوالي وفيه ما لا يخفى لوضوح
الفرق بين تعلق النذر بعدة افعال غير مرتبطة في الوجود وبين ما لو حدد الفعل الواحد
الزماني بزمانه فان ما نحن فيه نظير ما لو اريد من الصوم المامور به السكوت في زمان معتد به
لا مطلق السكوت فسئل عن ادنى ما به يتحقق الصوم فقيل ادناه ثلث دقائق واقصاه عشرة فان
في مثل الفرض لا مجال لتوهم ارادة ما يعم ثلث دقائق غير متوالية وكذا نظيره ما لو علم اجمالا ان
الاقامة في البلد ليس مطلق الدخول فسئل عن اقل ما به تتحقق الاقامة فقيل ادناه عشرة
ايام واستفادة ارادة الاستمرار في مثل هذه الموارد هو الوجه في دلالتها على دخول الليالي المتوسطة في
المدة والا فاليوم حقيقة لا يعم الليل حتى يدل على ارادته كما لا يخفى وكيف كان فلا شبهة في
ان مفاد هذه الاخبار هو ان الدم الذي يمكن ان يكون حيضا ما كان استمراره ثلثة ايام وما زاد الى
العشرة وما لم يكن كذلك بان كان يوما او يومين مثلا لا يكون حيضا من دون فرق بين ان سبقه
دم الحيض او لحقه ام لا وسواء كان في ايام العادة ام لا فلا يجوز رفع اليد عن هذه القاعدة
الكلية الا بدليل مخصص او حاكم وقد ثبت بالنص والاجماع انه اذا استمر الدم ثلثة ايام وانقطع ثم

عاد قبل انقضاء العشرة من حين رؤية الدم ولم يتجاوز منها فهو من الحيضة الاولى ولا يلاحظ الدم الثاني
بحياله فردا مستقلا حتى يبنى في حيضيته للقاعدة الكلية فهذا هو القدر المسلم الذي ثبت حكم الشارع
فيه بكونه بمنزلة المستمر فالحاق ما عدى هذه الصورة المسلمة بها يتوقف على مساعدة الدليل وبهذا
ظهر لك بطلان استدلال القائلين بعدم اشتراط التوالي في الثلثة باصالة عدم الاشتراط واصالة
برائة الذمة عن التكليف بالصلوة والصوم وساير العبادات وقاعدة الامكان مضافا الى ضعف
الاستدلال بهذه الاصول من اصله فان اصالة عدم الاشتراط ان اريد منها الاستصحاب فليس
لها حالة سابقة معلومة وان اريد منها اصل اخر فلا اصل له اللهم الا ان يكون الحيض في العرف اسما
للاعم ويكون الاشتراط تقييدا شرعيا تعبديا فيعارضها باصالة عدم الحيض واستصحاب التكليف
ونتوهم اختصاص استصحاب التكليف بما لو حاضت بعد تنجز الامر بالصلوة ونحوها بان كان بعد
دخول وقتها والتمكن من امتثالها مدفوع بعدم الفرق بين الواجب المنجز والمشروط في جريان الاستصحاب
كما تقرر في محله ومن ذلك يتوهم معارضته اصالة عدم الحيض باصالة عدم الاستحاضة وسيتضح لك في مقام
تاسيس الاصل انه فاسد واما قاعدة الامكان تامل وسيتضح لك تحقيقها انشاء الله فالمهم في المقام
هو التعرض للاخبار الخاصة التي يستند اليها في مخالفة المشهور وعمدتها مرسلة يونس عن الصادق ع
قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها
عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع
حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان
استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت
وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين
حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة
فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي
رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة
تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين
وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت
فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة

فان

فان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم
الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها
من صفرة او حمرة فهي من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وهذه الرواية كما تريها
صريحة في عدم اعتبار التوالي وكفاية كون الثلثة من جملة العشرة وهي بذاتها حاكمة على جميع الاخبار
الظاهرة في ارادة الاستمرار لانها مبينة للمراد من اقل الحيض واكثره ولكنها مع ذلك لا تخلو عن اجمال
لما ترائى من التنافي بين بعض فقراتها مع بعض فانه قد استدل صاحب الحدائق بهذه الرواية لما ذهب
اليه من كفاية كون الثلثة او ازيد في مدة لا يتخلل بين ابعاض الدم باقل الطهر مع ان صدر الرواية
كاد ان يكون صريحا في خلافه فلا بد اولا من التكلم فيما يقتضيه الجمع بين فقراتها حتى يتضح مفادها
ويتنقح القول الذي يمكن المصير اليه على تقدير العمل بهذه الرواية فاقول اما صدر الرواية كما تريها
صريح في ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام وسوق الرواية يشعر بان قوله ع وذلك ان المرأة
الخ بمنزلة التعليل لذلك لا انه كلام مستانف مسوق لبيان مقدار امكان امتداد دم الحيض قلة
وكثرة ولا يبعد ان يكون المناسبة المصححة للعلية هي معلومية عدم تحيض النساء عادة في كل
شهر ازيد من مرة وان كان ربما يتعجل الدم بيوم او يومين ولكنه ليس التحيض في شهر مرتين ما
عادة النساء فاذا كان المتعارف بينهن ذلك يحسن التعليل لانه اذا كان حيض كثيرة الدم عشرة
ايام ولم يتعد عنها فكيف يكون الطهر اقل من عشرة مع انها لا تحيض في الشهر الا مرة واحدة فكيف
كان نظام هذه الفقرة بل صريحها كغيرها من الاخبار السابقة دم الحيض كثيره يمتد سيلانه عشرة
ايام ولا يزيد عليها وقليله يمتد ثلثة ايام ولا ينقص عنها والمتبادر منها كغيرها من الروايات ليس
الا ارادة الايام المتوالية في اكثر الحيض واقله كما هو المتبادر الى الذهن بالنسبة الى ادنى الطهر
ولكنه يفهم من قوله ع واذا رأت المرأة الدم الى اخره ان التوالي والاستمرار المتبادر منها ليس من
مقومات الموضوع وانما المناط سيلان الدم ثلثة ايام من جملة العشرة فان رأت يوما او يومين
وانقطع ثم عاد قبل انقضاء عشرة ايام من يوم رأت الدم ما يتم به ثلثة ايام فمجموعه حيضه وعدة
ويستفاد من هذه الفقرة مضافا الى ما عرفت ان رؤية الدم في ايام العادة امارة الحيض فتتحيض
المرأة بمجرد الرؤية فان استمر ثلثة ايام يستقر حيضها وان انقطع بعد ان رأت يوما او يومين
فهي متحيرة لترددها بين ان يكون حيضا او دما اخر فيجب عليها حكم مقتضى اصالة عدم الحيض
ان تصلي وليس في امر الامام عليه السلام بالاغتسال والصلوة اشعار بكون النقاء المتخلل اثناء

حيضه واحدة طهرا لاحتمال كون الاغتسال المامور به هو غسل الاستحاضة التى هى الاصل فى الدم الذى
ليس بحيض هذا مع انه لا يجب عليها غسل الحيض ما لم يتحقق موضوعه بل لا يشرع الا من باب الاحتياط
وكيف كان فلا اشعار فى هذه الفقرة فضلا عن الدلالة بان ايام النقاء طهر حتى يتكلف فى الجمع بينها وبين
قوله ع ادنى الطهر عشرة بحمل الطهر على الطهر الواقع بين حيضتين مستقلتين كما تجشمه صاحب الحدائق وكذا
ليس فى قوله ع فذلك الذى رأته فى اول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض
دلالة على ان ايام النقاء طهر نعم فيه اشعار بذلك ولكنه لا يلتفت اليه خصوصا بعد التصريح بانه لا يكون
الطهر اقل من عشرة ايام وكذا لا يدل قوله ع وهو ادنى الحيض على اختصاص مدة التحيض بزمان رؤية
الدم لان المراد ان الدم الذى تم بها ثلثة ايام هو ادنى دم الحيض وقد صرح ع فى صدر الرواية بان مناط
فى الاقلية والاكثرية انما هو بقلة الدم وكثرته فلا منافاة بين كون هذا الفرد من مصاديق اقل الحيض
حقيقة وكونه بمنزلة الاكثر حكما كما يدل عليه قوله ع بعد ذلك بلا فاصل ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام
فان مفاده ان الانقطاعات المتخللة فى اثناء الحيض ليست طهرا ونقاء واقعيا بل هى فترات عارضة
فى الاثناء منشأها ضعف الدم وقلته وكيف كان فهذه الفقرة كادت تكون صريحة فى انه يعتبر فى الحيضة
الواحدة وقوع اجزائها فى ضمن العشرة ايام التى ابتداؤها من يوم رأت فيه الدم بان يكون مجموعه فى
ضمن العشرة فهى كالنص فى بطلان ما زعمه صاحب الحدائق من كفاية عدم حصول الفصل بين الدمين من
الدم باقل الطهر وحمل قوله ع من يوم رأت الدم الى عشرة ايام على ارادة يوم انقطاعه فيكون المراد
من يوم لم تر فيه الدم مع ما فيه من المخالفة للظاهر لا يجدى صاحب الحدائق بعدان ورد التنصيص
على بانه ان رأت فى تلك العشرة ايام يوما او يومين حتى يتم بها ثلثة ايام اذ لا يعتبر صاحب الحدائق
كون المتمم مجموعه فى تلك العشرة كما هو مقتضى ظاهر الرواية بل يكتفى بظهور شئ منه فى اخر اليوم العاشر
من ايام النقاء سواء استمر الى ان تم الثلثة ام انقطع ثم عاد قبل عشرة اخرى وهذه الفقرة كما ترى دلالتها
ناطقة ببطلان هذا القول مع مخالفته فى حد ذاته للاجماع ولا يعارضها ما يترائ من قوله ع فاذا حاضت
المرئة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم
يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض كان المراد منه بقرينة ما تقدم عليه انه ان لم تستكمل
عشرة ايام حيضها من يوم طهرت فينطبق ح على ما استفيد مما تقدم عليه ولا يكون ح مخالفا لما انعقد
عليه الاجماع هذا مع ان ارادة هذا المعنى فى حد ذاته اوفق بظاهر قوله ع لم يتم لها من يوم طهرت
فان المتبادر منه كون الظرف لغوا متعلقا بيتم لا بعامل مقدر كى يكون حالا او صفة مبنية لمبدء

العشرة هذا ولكن الانصاف انه لو لوحظت هذه الفقرة بنفسها مع قطع النظر عن سابقتها ولا حقتها لاجماع
لكان المتبادر منها عرفا ما زعمه صاحب الحدائق من ان المراد اذا لم يتعد من يوم طهرها عشرة ايام
الا انه لابد من رفع اليد عن هذا الظاهر لما عرفت مضافا الى عدم استقامته فى حد ذاته فان من
يوم طهرت عشرة ايام فهو من الحيض ان كان تم فليس من الحيض مع انه على هذا التقدير حيض مستقل
اللهم ان يكون اللام للعهد فيكون ح ارادة هذا المعنى انسب كما لا يخفى هذا كله مع انه نقل شيخنا
المرتضى قدس سره عن نسخة مصححة مقروة على الشيخ الحر العاملى بدل قوله طهرت طمثت فعلى هذا التقدير
لا اجمال فيها اصلا ومما يؤيد ان المراد من هذه الفقرة هو المعنى الاول بل يعينه مضافا الى ما عرفت
قوله بعد ذلك تفريعا عليه فان رأت الدم من اول ما رأته الثانى الذى رأته تمام العشرة ايام ودام
عليها الخ فان هذه الفقرة وان كانت فى غاية الاضطراب لفظا ومعنا الا ان المتبادر منها كون العشرة
المشار اليها هى العشرة المذكورة فى الفقرة المتقدمة عليها ومن المعلوم ان المراد من هذه العشرة
ابتداؤها اول رؤية الدم لا اول يوم الانقطاع فان المراد منها انه ان استمر الدم الثانى الى ان استكمل
به عشرة ايام الحيض ودام عليها فما زاد على العشرة استحاضة فهذه قرينة على ان المراد من الفقرة السابقة
ايضا انه ان استكمل عشرة ايام حيضها من يوم طهرت والا لما صحت الاشارة اليها فى هذه الفقرة فيكون
مفاد الفقرة السابقة مفهوما ومنطوقا بقرينة هذه الفقرة فضلا عن ما يستفاد من الفقرات المتقدمة
عليها المعتضدة بالنص والاجماع انه ان رأت الدم بعد الانقطاع قبل انقضاء عشرة ايام حيضها فهو من
الحيض وان رأت بعد انقضائها فليس من الحيض فح يكون هذا الحكم الاخير شاهدا على ان ما يترائ
من ظاهر الفقرة التى بعدها اعنى ضم خمسة ايام من اول ما رأت الدم الثانى الى الخمسة الاولى التى رأت
فيها الدم باسقاط ايام النقاء من البين وجعل ما عدى عشرة ايام رأت فى جميعها الدم الاستحاضة فيه ليس
مرادا منها والا للزم ان يكون بعض ما رأته بعد العشرة التى ابتداؤها اول رؤية الدم حيضا وهذا
ينافى التحديد فى الفقرة السابقة بكونه قبل انقضاء العشرة لا بعدها هذا مع مخالفته صريحا للفقرة التى
بعدها وهل لما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض اللهم الا ان يراد من ايام الحيض ما لا ينافى ذلك
وان كان خلاف الظاهر وكيف كان فالمتعين حمل هذه الفقرة على ما لا ينافى سائر الفقرات المتقدمة
المعتضدة بفتوى الاصحاب واجماعهم التى جعل الحكم المذكور فى هذه الفقرة متفرعا عليها بحمل قوله ع
عدت من اول ما رأت الدم الاول والثانى على ارادة انها عدت من اول زمان رأت فيه هذين
الدمين اى من ابتداء رؤية الدم وان ابيت الا عن ظهور هذه الفقرة فيما زعمه صاحب الحدائق

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

وعدم صلاحية ما ذكر لصرفها عن ذلك فنقول انه لابد حينئذ من رد علمها الى اهله اذ لا يمكن اثبات حكم في مخالف لصريح الاجماع والاخبار الكثيرة الظاهرة في ان الحيض لا يكون اكثر من عشرة ايام متواليه والطهر لا يكون اقل منها بمثل هذه الفقرة مع ما فيها من التشويش والاضطراب وعدم مناسبتها لساير الفقرات بل سيتضح لك عدم جواز العمل بهذه الفقرة اصلا ولو على المعنى الاول لما ستعرف من ان ذات العادة كما هو المفروض في هذه الفقرة اذا تجاوز دمها العشرة ترجع الى عادتها وتجعل ما عداها استحاضة خلافا لصريح هذه الفقرة فلا بد من طرحها لابتلائها بالمعارضات التي منها ظاهر الفقرة التي بعدها ولنعم ما قال شيخنا المرتضى قدس سره انه لا يبعد ان يكون فاتضح لك ان الرواية لا تصلح مستندة لصاحب الحدائق بل هي دالة على بطلان مذهبه من جهات نعم هل صريحة في خلاف المشهور من عدم اعتبار التوالي في الثلثة وقد عرفت حكومتها على غيرها من الاخبار الظاهرة في اعتبار الاستمرار والتوالي وقد اجيب عنها بضعف السند ونوقش فيه بوثاقة سندها واما ارسالها فلا يضر منه لان المرسل هو يونس ممن نقل الاجماع على قبول مراسيله وانها كالمسانيد ولذا قال شيخنا المرتضى قدس سره والاولى في الجواب عنها بانها مخالفة للمشهور بل شاذة كما عن الروض وجامع المقاصد دعواه بل عن الجامع الكل على خلاف رواية يونس ولكنه استظهر منها ما فهمه صاحب الحدائق فادعى الاجماع على خلافه قال فيما حكي عنه انه لو رات ثلثة ايام متفرقة او ساعات متفرقة تلفق منها ثلثة وكانت وحدها حيضا على رواية يونس وعلى خلافها الكل وقد عرفت ما في هذه الاستفادة من النظر وكيف كان فالرواية مع ما في اعراض المشهور عنها الا ان رفع اليد عنها مع وثاقة سندها وعمل الشيخ وغير واحد من القدماء وتلقيها بها في غاية الاشكال والاعتماد عليها في رفع اليد عن ظواهر الادلة المتكاثرة اشكل فالاحتياط بتدارك عبادة ايامها بعد انقضاء العشرة التي رات في خلالها الدم بمقدار ثلثة ايام مما لا ينبغي تركه واما تكليفها في تلك الايام هو التحيض عند رؤية الدم والبناء على الطهارة مع النقاء اما في ذات العادة فواضح في غيرها ايضا كذلك على الاظهر كما ستعرف والله العالم واستدل ايضا صاحب الحدائق تبعا لغيره لعدم اعتبار التوالي في الثلثة باطلاق الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وموثقة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام وان رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة قال في تقريب الاستدلال انهما ظاهرتان في انه اذا رات المرأة الدم بعد ما رأته اولا سواء كان

الاول يوما او ازيد فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقبلة وان كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى وفيه فان التمسك باطلاق كون الدم الثاني من الحيضة الاولى فرع احراز كون الاول حيضا وهذا اما لا كلام فيه وانما النزاع في انه هل يشترط في كون الاول حيضا ان تستمر ثلثة ايام ام لا فكيف يتمسك بهذا الاطلاق لنفي ما يشك في اعتباره في حيضية الاول هذا مع امكان دعوى ظهور الموثقة في حد ذاتها في ما عليه المشهور لما عرفت فيما سبق من ظهور قوله عليه السلام اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام في ارادة الاستمرار والتوالي فالمقصود من الرواية على ما هو الظاهر منها ان اقل ما يكون الحيض ان تستمر الدم ثلثة ايام فان انقطع بعدها ثم عاد قبل انقضاء العشرة فهو من الحيضة الاولى وان رأته بعد العشرة فهو من حيضة مستقبلة ثم لا يخفى عليك ان الشرطيتين في هاتين الروايتين ليستا مسوقتين لبيان ان كل دم رأته قبل العشرة فهو دم الحيض وبعد من الحيضة الاولى وكل دم هو رأته بعد العشرة فهو من حيضة مستقبلة بل هما مسوقتان لبيان انها لو رات دم الحيض قبل انقضاء العشرة فهو من الحيض الاول ولو رات دم الحيض بعدها فهو من حيضة مستقبلة وليس اطلاقهما واردا لبيان جميع ما يعتبر في ماهية الحيض حتى يتمسك به لنفي ما يشك في اعتباره في ماهية الحيض من اعتبار التوالي وبهذا ظهر لك جواب اخر من الاستدلال بالروايتين لنفي اشتراط التوالي وملخصه ان اطلاقهما مسوق لبيان حكم اخر لا لبيان شرائط الحيض وكذا ظهر لك ضعف استدلال صاحب الحدائق بهما لاثبات كون النقاء المتخلل بين الحيضة الواحدة ان لا يتخلل بين ابعاضها عشرة ايام خالية من الدم نظرا الى ظهور الروايتين في اتحاد المراد من العشرة التي وقع التفصيل فيها بين رؤية الدم قبلها فيكون من الحيضة الاولى او بعدها فيكون من حيضة مستقبلة ولا شبهة ان العشرة التي يحكم بكون الدم المرئي بعدها حيضة مستقبلة مبدئها من حين انقطاع الدم لا من حين رؤيته ومقتضى التفصيل الواقع في الروايتين كون الدم المرئي قبل هذه العشرة التي مبدئها من حين انقطاع الدم من الحيضة الاولى فوجب ان يكون ايام النقاء طهرا والا للزم ان يكون حيضة واحدة اكثر من عشرة ايام فيما لو رات يوما او يومين او ثلثة ثم رات في اليوم العاشر من حين الانقطاع وهو خلاف النص والاجماع وفيه ان المراد من العشرة التي حكم بكون الدم المرئي قبلها من الحيضة الاولى هي العشرة التي مبدئها من حين رؤية الدم كما هو الظاهر المتبادر منها المعتضد بغيرها من النص والاجماع واما الحكم بكون الدم المرئي بعدها من الحيضة المستقبلة فقد عرفت انه مبني على الاهمال ولم يقصد منه الا كونه من الحيضة المستقبلة بشرط اجتماعه لشرائط الحيضية التي منها حصول الفصل بينه وبين الحيض الاول باقل الطهر كاشتراطه بعدم كونه اقل من ثلثة ايام هذا مع انه في بعض النسخ

و نحوه ولا سيما الشرطية الثانية في الموثقة فانها بحسب الظاهر مبنية على ما يفهم من الشرطية الاولى والمقصود الاصلي منها ليس الا بيان عدم كون الدم المرئي بعد العشرة من الحيضة الاولى والحكم بكونه حيضا مستقلا جار مجرى الغالب

التي عثرنا عليها منها بالتصحيح نسخة الحدائق الموجودة عندي رويت الموثقة تنكير العشرة الثانية
اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام وان رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان راته بعد عشرة
ايام فهو من حيضة اخرى وظاهرها مدم اتحاد العشرتين وكيف كان فالرسم ظهورها في الاطلاق
فلابد اما من تقييده بقوله مراد في الطهر عشرة او من حمل العشرة في خصوص الشق الثاني من الترديد
على ارادة ما كان ابتدائها من حين انقطاع الدم واما الشق الاول فليس المراد من العشرة فيه الا
ما كان مبدء ابتدائها من يوم رات الدم والا للزم اما كون حيضة واحدة اكثر من عشرة ايام ان قلنا بان
النقاء المتخلل في الاثناء حيض او كون الطهر اقل من عشرة لو قلنا بانه طهر وكلاهما مخالف للنص
والاجماع ومادعاه صاحب الحدائق من ان المراد من الطهر الذي دلت النصوص والفتاوى على انه
لا يكون اقل من عشرة ايام هو النقاء الواقع بين حيضتين مستقلتين مما لا ينبغي الالتفات اليه اذ لا يتعقل
من الطهر الا الحالة التي نحكم عندها بعدم كون المرأة حائضا وقد نص الامام عليه السلام في غير واحد من
الاخبار بانه لا يكون الطهر اقل من عشرة ايام منها رواية يونس المتقدمة فانه عليه السلام قال فيها
ادنى الطهر عشرة ايام الى ان قال ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال لا يكون القرء اقل من عشرة ايام فما زاد ان ترى الدم وحمل مثل هذه الاخبار على ارادة الطهر الواقع
بين حيضتين مستقلتين لا مطلق الطهر مما لم يكن المناقشة في دلالة الصحيحة بامكان الالتزام بكون
القرء اخص من الطهر وكيف كان فيما عدبها عنى وكفايته هذا مع ان جعل الدماء المتعددة المتخللة
بايام النقاء المحكوم بكونها طهر مجموعها حيضة واحدة بحكم فلو ثبت ذلك شرعا لالتزم به بلحاظ تعبدا تارة
لمحض التعبد والا فكل دم حيض مستقل ولذا ربما يستظهر من قوله عليه السلام فان رات الدم قبل عشرة
ايام فهو من الحيضة الاولى ان النقاء المتخلل حيض حيث انه يدل على بقاء الحيضة الاولى الى زمان خروج
الدم الثاني وان النقاء المتخلل ليس موجبا للانقطاع كل من الدمين عن الاخر حتى يعد كل منهما حيضة
مستقلة بل لا ينبغي التامل في دلالة مرسلة يونس على ان دم الحيض دم خاص يستقر في الرحم فان كانت المرأة
كثيرة الدم يخرج ذلك الدم مستمرا الى عشرة ايام وان كانت قليلة الدم يخرج في مدة ثلثة ايام مستمرة
او منقطعة في خلال العشرة وبعد ان صرح الشارع بان الطهر لا يكون اقل من عشرة يعلم ان المرأة
من اول خروج هذا الدم الى اخره لا تكون طاهرة بل هي حائض ولا يعتبر في اتصافها بالحائضية تلبسها بالسيلان
الفعلي وبعد اتقاد هذه الاستفادة بفتوى الاصحاب واجماعهم لا ينبغي الارتياب في الحكم والله سره
العالم واستدل صاحب الحدائق ايضا بما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله

قال سالت

قال سالت الصادق ع عن المرأة ان طلقها زوجها متى تملك نفسها فقال اذا رات الدم من الحيضة الثانية
فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل العشرة ايام فهو املك
بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها
قال في تقريب الاستدلال والتدبر فيهما كما مر في صحيحة محمد بن مسلم اقول وقد اتضح الجواب عنها
فيما مر ومحصله ان اطلاق مثل هذه الاخبار وارد لبيان حكم اخر وعلى تقدير ظهورها في الاطلاق
لا بد من التصرف فيها بما لا ينافي غيرها من الادلة وقد استشهد لاثبات امكان كون الطهر اقل من عشرة
ايام وان ما لا يكون اقل هو الطهر الواقع بين حيضتين مستقلتين بموثقة يونس بن يعقوب قال قلت
للصادق ع المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام
او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى
الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها الدم والا فهي
بمنزلة استحاضة ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر
خمسة وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت
ما بينها وبين ثلثين يوما الحديث ولا يخفى ما في هذا الاستشهاد لو تمت شهادة الروايتين على ما ادعاه
لدلتا على امكان كونها حائضا في شهر خمسة عشر يوما من دون ان يتحقق الفصل باقل الطهر فان كان
مجموعها حيضة واحدة للزم كونها اكثر من عشرة والا للزم كون الطهر الواقع بين حيضتين مستقلتين
اقل من عشرة فالوجه في الروايتين تنزيلهما على بيان تكليف من اختلط عليها حيضها في مقام العمل بل
هذا هو الظاهر من سياقهما كما يشهد به الامر بترتيب احكام المستحاضة بعد انقضاء شهر فمقتضى ظاهر
الروايتين ان تكليف هذه المرأة ان تترك الصلوة عند رؤية الدم وتصلي عند انقطاعه احتياطا حتى
ينكشف الواقع او يمضي شهر فتعمل عند رؤية الدم بعده ما تعمله المستحاضة قال المصنف في محكي المعتبر
بعد نقل هذا التوجيه وما يقرب منه عن الشيخ ره هذا تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل
من عشرة ايام لانا نقول هذا حق ولكن هذا ليس بطهر على اليقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه تعمل فيه
بالاحتياط انتهى فتلخص لك من جميع ما ذكرناه انه كما انه يمتنع ان يتحقق حيضة واحدة في اقل من ثلثة
ايام كذلك يمتنع ان تتحقق في اكثر من عشرة ايام وان النقاء المتخلل في اثناء حيضة واحدة حيض
لا طهر والا للزم كون الطهر اقل من عشرة ايام وهو باطل نصا واجماعا وظهر لك فيما قدمناه ان المتبادر
من قولهم اقل الحيض ثلثة ايام ارادة استمرار الدم في تلك الثلثة ايام بان ترى الدم من اول اليوم

الاول ويستمر الى آخر اليوم الثالث ولو رأت في اثناء اليوم يعتبر استمراره الى هذا الوقت من اليوم الرابع حتى
ليتكمل به ثلثة ايام نظرا الى قاعدة العشرة القاطعة بحكم السفر فالليلتان المتوسطتان وكذلك الليالي
المتوسطات في الفرض الاخير داخلة في الحدود ولكنك عرفت حكومة رواية يونس على ذلك ودلالتها
على عدم الاعتبار بالاستمرار والتوالي الا ان الذي يقتضي رواية يونس عدم الاعتبار بالاستمرار والتوالي
في الثلثة لا جواز كون الدم السائل مدة اقل من ثلثة ايام فالقول بكفاية رؤية الدم في ثلثة ايام
في الجملة ضعيف في الغاية ومخالف بالظواهر جمع الادلة فالاقوى اعتبار مقدار زمان سيلانه مقدار ثلثة
ايام ولياليها المتوسطة ولو على تقدير العمل برواية يونس وهل يكفي بناء على العمل بها التلفيق من الساعات
كما يقع تردد ساعة وانقطاع اخرى وهكذا الى ان يتم به مقدار ثلثة ايام بلياليها المتوسطة فيه اشكال ولا
منه تلفيق الايام من ساعات الليل كما لو لم يتردد الا في الايام العشرة ورأت في لياليها لخروج مثل هذه
الفروض عما هو المفروض في الرواية اللهم الا ان يدعى استفادة حكمها من الرواية بدعوى ظهورها في
امكان خروج الدم الحيض شيئا فشيئا في خلال العشرة مطلقا والا ان كون الدم الخارج من المكرة
لا يكون مدة خروجه في خلال العشرة اقل من مقدار ثلثة ايام من دون ان يكون لكونه في اليوم
مدخلية في حيضيته وفيها ما لا يخفى من الاشكال والله العالم ثم ان المراد من الاستمرار انما هو
على الوجه المتعارف عند النسوة بان لم ينقطع الدم بالمرة على وجه لتحقق النقاء الذي كانت
ربما يسألن عن حكمه عند عروضه في اثناء العادة كما في بعض الاخبار فيستكشف من سؤالهن
ان الانقطاع من الباطن بالمرة خلاف المتعارف وكيف كان فالمناط هو كفاية بقائه في الباطن
ولو في غاية قلته بحيث لو ادخلت القطنة لخرجت متلطخة ولو بالصفرة والحاصل ان المدار على
الدم في ثلثة ايام على الوجه المتعارف المعهود عند اهله والله العالم ومادة المرأة من الدم بان
بعد يأسها وانقطاع رجائها من الحيض لا يكون حيضا بلا خلاف فيه نصا وفتوى وانما الخلاف
به تحقق اليأس فقيل بيأس المرأة قرشية كانت ام غيرها ببلوغ ستين سنة كما هو ظاهر المقنعة
بعض كتب العلامة احتياطا وعن المحقق الاردبيلي الميل اليه وقيل في غير القرشية ببلوغ خمسين
سنة وفيها ببلوغ ستين والظاهر ان هذا القول هو مختار معظم الاصحاب بل عن جملة من كتبهم
نسبته الى المشهور بل عن التبيان ومجمع البيان نسبته الى الاصحاب وقد الحق جملة من اصحاب
هذا القول بالقرشية النبطية فقالوا فيها ببلوغ ستين سنة وفيما عداهما بخمسين بل عن بعض
دعوى الشهرة عليه بل عن ظاهر بعض نسبته الى الاصحاب وقيل انها تيأس مطلقا في خمسين سنة

كانت

كانت ام غيرها ببلوغ خمسين سنة كما عن النهاية والجمل والسرائر والمهذب والمنتهى والمدارك
وطلاق الكتاب ومستند هذا القول اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال حد التي قد يئست من الحيض خمسون سنة وصحيحته الاخرى قال قال ابو عبد الله ثلث يتزوجن
على كل حال الى ان قال والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا
كان لها خمسون سنة ومرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله
المرأة التي قد يئست من الحيض حدها خمسون سنة ولا يعارضها موثقة ابن الحجاج او صحيحته
قال سمعت الصادق عليه السلام يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض
قلت ومتى تكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض
الحديث ومرسلة الكافي قال وروي ستون سنة ايضا لقصورهما عن المكافئة للاخبار
المتقدمة خصوصا مع قوة الظن بكون المراد من المرسلة خصوص الموثقة وكون الموثقة متحدة
مع الصحيحتين المتقدمتين ووقوع الاشتباه والاختلاف من الرواة كما يشهد به الفاظ الروايات
وعلى تقدير صدور كلتا الروايتين لا بد من تقييد المطلق بمرسلة ابن ابي عمير التي هي عندهم
كالصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة
قرشية وفي الوسائل نقل عن الشيخ في المبسوط انه قال تيأس المرأة اذا بلغت خمسين سنة الا
ان تكون امرأة من قريش فانه روي انها ترى دم الحيض الى ستين سنة وتقييد اطلاق الستين
بها بين الروايتين وان كان بعيدا لعدم القرشية بالنسبة الى غيرها ولكنه اولى من الطرح
في مقام الجمع وكيف كان فهذا القول هو الاقوى لقوة المرسلة وعدم معارضتها بشيء من الاخبار
المتقدمة لكونها شاهدة للجمع بينها ومرجحا على تقدير العلم بالتجاوز تمام روايات الحكم بل
وعروض الاجمال لها باختلاف نقلها وعدم المرجح في البين وان كان فرض عدم المرجح مجرد فرض
كما هو ظاهر واما مستند الالحاق ان بقية بالقرشية فما ارسله المفيد في المقنعة قال وروي
ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة وضعفه مجبور بالاصول ودعوى
الشهرة عليه ولكنه ناقش شيخ مشايخنا المرتضى قدس سره في الاخبار بضعفه بان الاصول منقطع
بمرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ودعوى الشهرة موهونة باهمال ذكره من كثير ممن قال بالستين
في الهاشمية كالشيخ والصدوق والمحقق في المعتبر فضلا عمن قال بالخمسين مطلقا بل المفيد الذي
هو الاصل في رواية الحكم لم يظهر منه العمل به واطلاق رواية الستين مع معارضتها بالاطلاق

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
حسن فرید محسنی

الحيض لا نعود به بعد تخصيصها بمرسلة ابن ابي يعفور غير ان المسئلة محل الاشكال والاحتياط مطلوب فيه
على كل حال انتهى اقول لا يبعد ان يكون فتوى جملة من كبراء الاصحاب وعملهم بمثل هذه المرسلة كافيا في
جبرها لان من المستبعد جدا تطرق الاشتباه والوهم فيه فالقول بالحاق النبطية بالقرشية كما عن المشهور
لا يخلو عن قوة والله العالم بقي الكلام في تعيين موضوعهما مفهوما ومصداقا اما القرشية فهي المرأة المنسوبة
الى قريش وهو بحسب الظاهر على ما صرح به جملة من الاصحاب القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن خزيمة
احد اجداد النبي ص والعبرة انما هو بانتسابها اليها بالاب كما عن المشهور لانه هو المتبادر من قوله ع الا ان
تكون امرأة من قريش واما الاكتفاء بالام كما استظهره في الحدائق من جملة من الاصحاب واحتمله آخرون
اما بدعوى صدق الانتساب عرفا وشرعا واما بدعوى ان للام مدخلا شرعا في لحوق حكم الحيض ففيه
ما لا يخفى لمخالفة الدعوى الاولى لما هو المتبادر من النص وكون الثانية اجتهادا في مقابل النص واما النبطية
فقال شيخنا المرتضى قدس سره لم يذكر اصحابنا لها معنى كما اعترف به في جامع المقاصد نعم قد اختلف
اهل اللغة في معناها فعن العين والمحيط والديوان والمغرب وتهذيب الازهري انهم قوم ينزلون سواد
العراق وعن المصباح المنير انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعن الصحاح
والنهاية قوم ينزلون البطائح بين العراقين البصرة والكوفة وعن بعضهم انهم قوم من العجم وعن آخر من كان
احد ابويه عربيا والآخر عجميا وعن آخر انهم عرب استعجموا كقوم نعمان بن منذر وعجم استعربوا كاهل البحرين
وعن آخر انهم قوم من العرب دخلوا العجم والروم واختلفت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم
انباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم الى غير ذلك وعلى اي تقدير فقد اعترف جماعة بعدم وجودهم
في امثال ذلك الايام وظاهر ذلك انهم كانوا طائفة خاصة متصفة بما ذكره اهل اللغة من نزولهم سواد العراق
او بين البطائح او غير ذلك لان النبطية موضوعة لكل من كان كذلك لكن في كشف الغطاء بعد قوله ان
النبطية في اصح الاقوال قوم كانوا في زمان صدور الروايات ينزلون سواد العراق قال والحاق كل نازل
بقصد الوطن غير بعيد وذكر كاشف الالتباس انه يخرج النبطية عن حكمها اذا خرجت من بلدها قبل البلوغ
انتهى كلام شيخنا المرتضى ره والذي يظهر من تفسير معظم اللغويين كونه حقيقة في طائفة مخصوصة واما استعماله
في غير هذا المعنى على سبيل الحقيقة فلم يثبت بل لم يعلم من اكثر الاستعمالات التي نقلها اللغويون في عرض هذا
المعنى معارضتها وكيف كان فان استفدنا من كلمات اللغويين وغيرها كونه حقيقة في خصوص قوم خاص فالحاق
من عداهم به وان نشأ في وطنهم فضلا عمن ينزل عندهم بقصد التوطن مما لا وجه له وان قلنا باجماله
وتردده بين هذا المعنى اعني قوم مخصوصون من اهل السواد وبين ما هو اعم منه فمقتضى القواعد الاقتصار

في تخصيص

في تخصيص الاخبار المتقدمة على القدر المتيقن وان بنينا على ان المخصص المجمل المردد بين المتباينين يسري
اجماله الى العام فيسقط العام عن صلاحية الاستدلال ويرجع في موارد الاشتباه الى استصحاب
حالتها قبل بلوغها خمسين سنة وهي كونها حائضا على تقدير رؤيتها الدم ثلثة ايام ولا يعارضه استصحاب
طهارتها قبل رؤية الدم لكون الاصل الاول حاكما على هذا الاصل كما لا يخفى واما معرفة مصاديق النبطية
والقرشية فطريق تشخيصها الرجوع الى الامارات التي يرجع اليها في تشخيص غيرهما من الانساب ولو اشتبه
المصداق فالمرجع اصالة عدم الانتساب المعول عليها لدى العلماء في جميع الموارد التي يشك في تحقق النسبة
بل الاعتماد عليها في مثل ما نحن فيه من الامور المغروسة في اذهان المتشرعة بل المركوزة في اذهان العقلاء
قاطبة ولذا لا يعتني احد باحتمال كونه قرشيا مع ان هذا الاحتمال بالنسبة الى غالب الاشخاص متحقق بل ربما
يكون مظنونا ومع ذلك لا يلتفتون اليه ويرتبون آثار خلافه وهذا مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في
تعيين وجه عمل العقلاء والعلماء بهذا الاصل وبنائهم على عدم تحقق النسبة المشكوكة وترتيب آثار عدمه
ولا يبعد ان يكون منشأه الغلبة وحكمة اعتبارها لديهم انسداد باب العلم غالبا ولا يعارض هذا الاصل
بعد فرض اعتباره شيء من الاصول والعمومات كاصالة عدم ارتفاع حيضها او عمومات بعض الاخبار
او قاعدة الامكان على تقدير تسليم امكان التمسك بعمومها في مثل الفرض لحكومة الاصل المتقدم عليها
كما لا يخفى وربما يتوهم ان مرجع اصالة عدم الانتساب الى استصحاب عدم تولد هذا الشخص من اهل هذه
القبيلة ويدفعه انه ليس للمستصحب حالة سابقة معلومة الا ان يراد من العدم العدم الازلي الذي لا يتوقف
استصحابه على احراز حال الشخص بعد وجوده وهذا مما لا يجدي في اثبات عدم كون الشخص الموجود منهم
فضلا عن اثبات كونه من غيرهم كما هو المطلوب الا على القول بحجية الاصول المثبتة وهو خلاف التحقيق
اللهم الا ان يدعى كونه من آثار المستصحب عرفا بمعنى كون الواسطة خفية وفيه تامل فكيف كان
فهذا الاصل اجمالا مما لا مجال لانكاره وان خفي علينا مستنده وعلى تقدير الخدشة فيه فالمرجع اصالة
عدم ارتفاع حيضها بمعنى كونها حائضا على تقدير رؤية الدم ثلثة ايام وقد اشرنا فيما سبق الى
ان هذا الاستصحاب التعليقي حاكم على استصحاب الطهارة فضلا عن استصحاب وجوب العبادات
المشروطة بالطهور واعترض شيخنا المرتضى قدس سره على اصالة عدم ارتفاع الحيض بقوله ان
هذا الاصل لا يثبت كون الدم الخارج حيضها نعم ينفع في بعض المقامات كوجوب اعتدادها بعدة
من لا تحيض وهي في سن من تحيض وفيه اولا النقض بما لو شكت في يأسها لاجل الشك في
بلوغ الخمسين فان ترتيب جميع آثار الحيض في مثل الفرض بحسب الظاهر مسلم عنده وحله

وقف ... کتابخانه آستان قدس رضوی

ان الحائر المستمحية انما هي كونها حائضا على تقدير رواية الدم وكون دمها حيضا وقد قررنا في محله
عدم الفرق بين الاستصحاب لتقديري وا تبعا لسيّما المرتضى قدس سره فراجع وقد ظهر لك فيما
تقدم ان دم الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام فكل دم تراه المرأة دون الثلثة فليس
بحيض مبتدئة كانت او ذات عادة او غيرهما واما ما تراه المرئة من الدم من ثلثة
الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف بلا خلاف فيه بل عن
الفاضلين المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه مستند لين عليه بعد الاجماع بانه دم في زمان يمكن
ان يكون حيضا فيكون حيضا وقضية هذا الدليل كون هذه القاعدة وهي كلما امكن ان يكون حيضا
فهو حيض في حد ذاتها من المسلمات بحيث يستدل بها لا عليها وعن ظاهر بعض دعوى الاجماع
عليها بل في الجواهر انها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك حتى
انهم اجروها في كثير من المقامات التي يشك في شمولها لها ككون حمل ليس مثلا ستون سنة
وعدم اشتراط التوالي في الثلثة ونحو ذلك من المقامات التي وقع النزاع في امكان كونه حيضا عند
الشارع وعدمه وهي لا يخلو من تامل اذ الظاهر على ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروض
وغيره انه بعد تسليمها تختص بما علم امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المرئة مثلا بالغة غير
يائسة ورات الدم ثلثة ايام متواليات ولم يكن مسبوقا بما يمنع من الحكم بحيضيته ولم تكن حبلى عند
من اعتبار ان الحبلى لا تحيض فانها تحكم ح بالحيضية لانه زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا انتهى
فالمراد من الامكان على ما صرح به الشهيد هو الامكان في الواقع وفي نظر الشارع كما هو المتبادر
من لفظ الامكان لا الامكان الاحتمالي كما تخيله من تمسك بعموم القاعدة في مواقع النزاع ولكن
الانصاف ان المعنى الثاني الذي ينسبق الى الذهن في خصوص المقام بحيث لو كان لتاخير يعتبر
بهذا المضمون لكنا نحاله عليه اذ من المستبعد جدا ارادة الامكان الواقعي في مقام تاسيس قاعدة
ظاهرية يرجع اليها الشاك في مقام العمل كيف ولو اريد الامكان الواقعي على الاطلاق كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ لتعذر الاطلاع عليه عند الجهل بكون الدم الموجود حيضا اذ لا واسطة في الممكنات
بين الامتناع الذاتي والوجوب العرضي حيث انه عند تحقق علته التامة يجب وعند انتفائها
يمتنع فيصير على هذا التقدير معنى كلما لم يمتنع ان يكون حيضا فهو حيض كلما وجب ان يكون
حيضا فهو حيض وهو كما ترى وحمل الامكان على الامكان الواقعي لكن بالنظر الى الموانع
الكلية المقررة في الشريعة كما هو ظاهر الشهيد وغيره لا الموانع الشخصية المحتملة في خصوصيات

الموارد ليس باولى من ارادة الامكان الاحتمالي بل الامر بالعكس ولكنك خبير بان هذه التي من الترجيحات
انما يتمشى على تقدير احراز كون هذه الفقرة بلفظها صادرة من الامام ع لا في مثل ما نحن فيه فان مجرد وقوعها
في معاقد اجماعاتهم المنقولة لا يكشف عن ذلك خصوصا مع معلومية عدم التزام كثير من نقلة الاجماع بعموم
القاعدة بهذا المعنى وتفسير بعضهم لها بالمعنى الاول وكيف كان فالمتبع هو الدليل والذي تقتضيه التحقيق
ويشهد به التتبع والتامل في الاخبار وسيرة الناس في جميع الموارد هو ان كل احتمال ينافيه اصالة
السلامة لا يلتفت اليه لان اصل السلامة اصل معتبر معتمد عليه عند العقلاء كافة في جميع امورهم معاشا
ومعادا ومعلوم ان الحيض دم يقذفه الرحم بمقتضى طبعه واما الاستحاضة فانه وان قلنا بانها لا تكون
الا من آفة الا ان انها عامة فلا يبعد ان يقال انها ليست بحيث ينافيها اصالة السلامة فلو تردد الدم
بين كونه حيضا او استحاضة وبين كونه من قرح او جرح او علة اخرى يحمل الاصل فلا يعتنى بسائر
الاحتمالات بل يبنى على كونه حيضا او استحاضة هذا اذا لم يكن العلة متحققة واما اذا احرز وجودها
كما لو علم بكون الجوف مجروحا او مقروحا او بحصول الافتضاض المقتضي لخروج الدم وشك في كون الدم منه
او من الحيض فلا يتمشى الاصل اذ لا شك في عدم السلامة فلا بد ح من الرجوع الى ما جعله الشارع طريقا
لتشخيص كل من الدمين كخروج القطنة مطوقة او منغمسة او من الجانب الايسر واما لو تردد الدم بين كونه
حيضا او استحاضة فيشكل البناء على كونه حيضا لما عرفت من امكان المناقشة في اصالة السلامة النافية
لاحتمال كونه استحاضة من حيث كثرة الابتلاء بها وقد اشرنا الى ان الاعتماد على اصالة السلامة بالنسبة
الى الآفات العامة البلوى مشكل خصوصا في مثل هذه الآفة التي لا يعد آفة في العرف والعادة اللهم الا
ان يمنع كثرتها ويدعى وضوح كون الاستحاضة في العرف والعادة منشأها اختلال المزاج فيكون
احتمال كون الدم استحاضة على هذا التقدير كساير الاحتمالات مما لا يعتنى به لدى العقلاء ما لم
يقم عليه امارة كما يؤيد هذه الدعوى بل تقررها التدبر في اخبار الباب وفي اسئلة السائلين
وسيرة النساء فان المتامل فيها لا يكاد يرتاب في ان احتمال كون الدم الخارج منهن ما عدى دم الحيض
لم يكن احتمالا في عرض احتمال كونه حيضا بل لم تكن المرئة ملتفتة الى ساير الاحتمالات حتى لا استحاضة
الا اذا احست خللا في مزاجها كان استمر بها الدم شهرا او شهرين او رات الدم ساعة والطهر اخرى
او رات الدم ثلثة ايام او اربعة والطهر كذلك وهكذا بحيث لولا الاختلال لما اعتنت باحتمال
كون ما تريها من الدم غير حيض فالانصاف انه لو قيل ان الاصل في دم النساء لديهن على ما هو المعروف
في اذهانهن هو الحيض بمعنى عدم اعتنائهن لسائر الاحتمالات ما لم يكن عن منشأ عقلائي مانع

عن جريان اصالة السلامة لم يكن بعيدا بل ربما يقرب بحيث يكاد يلحق بالبديهيات ملاحظة اخبار
متظافرة متكاثرة امرة بترتيب اثار الحيض برؤية الدم من دون اعتناء بسائر الاحتمالات مثل الا
المستفيضة المتقدمة الدالة على ان ما تراه بعدها فهو من الحيضة المستقبلة ورواية يونس المتقدمة
الواردة فيمن ترى الدم ثلثة ايام او اربعة وترى الطهر ثلثة او اربعة ورواية اخرى قريبة منها ورواية
اخرى قريبة منها فيمن ترى الدم ساعة والطهر كذلك وهكذا وما ورد من تحيض الحامل بالدم معللا بانه
ربما قذفت المرئة الدم وهي حبلى وما ورد فيما تراه المرئة قبل عادتها من انه من الحيض معللا بانه ربما
تعجل بها الوقت وما ورد من ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم وما ورد فيمن نفست فتركت الصلوة
ثلثين يوما ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك من انها تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت
مع ايام النفاس فعلل الحكم بالحيضية بمجرد عدم المانع الى غير ذلك مما يقع عليه المتتبع كاخبار الاستظهار
ونحوها وبما اشرنا اليه في تقريب الاستشهاد بمثل هذه الروايات لا يتطرق المناقشة في
دلالتها بعدم كون شيء منها مسوقا لبيان تاسيس الاصل وانما هي مسوقة لبيان حكم اخر والمراد من الدم
الماخوذ موضوعا في اغلب هذه الاخبار هو الدم المعهود لا لمطلق الدم فهي مسوقة لبيان انتقاض الصوم
برؤية دم الحيض ولو في اخر النهار ويكفي في صحة مثل هذا الاطلاق اعني الامر بالافطار بمجرد رؤية
دم الحيض امكان معرفته في ابتداء رؤيته في الجملة ولولا جل كونه في ايام العادة الوقت فان المتامل
في هذه الاخبار المذكورة لا يكاد يتردد في ان سائر الاحتمالات لم تكن ملحوظة وملتفتا اليها اصلا لما هو
المعروس في اذهانهم من ان الاصل في الدم ان يكون حيضا والا لكان على الامام عليه السلام او السائل التنبيه
الاستفصال عن حكم صورة الشك في مثل هذه الموارد التي قلما تنفك عن سائر الاحتمالات على تقدير
الاعتناء خصوصا احتمال كونها استحاضة فكون المراد من الدم هو الدم المعهود في اغلب هذه الروايات
مسلم لكن لم يكن معهوديته الا لكونه اصلا فيه لا ينتقل الذهن عند السؤال عن حكم الدم الذي تراه
المراة الى ارادة الدم المعهود كذلك لا ينتقل عند رؤيته الا الى كونه ذلك الدم والا لكان السائل
يسئل في هذه الموارد عن حكم صورة الشك والحاصل ان المتامل في الاخبار وفي كيفية اسئلة السائلين
وفي اجوبتهم لا يكاد يشك في ان رؤية الدم كانت عندهم امارة الحيض ما لم يتحقق خلافه الا ترى
الى ما رواه سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المرئة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال اذا
رات الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان اكثر ايامها التي
تحيض فيهن فلتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع

كما تصنع

كما تصنع المستحاضة فان المفروض في السؤال ليس الا امارية رؤية الدم قبل الوقت بل ظاهره ان السائل
لاجل تغير الوقت تردد في كونه دم الحيض فاجابه الامام عليه السلام بوجوب التحيض معللا بامكان خروج
الحيض قبل وقته دفعا لاستبعاده فكان الكبرى عندهم اعني عدم الاعتناء بسائر الاحتمالات
عند امكان كونه حيضا من الواضحات ويؤيده امره بالتربص ثلثة ايام فانه وان كان موافقا
للاصل ولكنه لا يخلو عن تاييد وكذا لم يقع السؤال في جملة من الاخبار المستفيضة الواردة في الحامل
الا عن ان المرئة ترى الدم وهي حامل فاجابه الامام عليه السلام بوجوب التحيض برؤية الدم معللا في بعضها
بان المرئة ربما قذفت الدم وهي حبلى وفي بعضها بانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج بل ظاهر السؤال
والتعليل الوارد في هذه الروايات تردد السائل في كونه دم الحيض لزعمه عدم الاجتماع مع الحمل فاجابه عليه السلام
بامكانه ويدل على المطلوب وضوحا انه لو لم يكن كونه حيضا هو الاصل على ما هو المغروس في اذهانهم
لكان ذلك من اهم الامور خصوصا بالنسبة الى المبتدئة والمضطربة وانما وقع السؤال في جملة
من الاخبار عن حكم صورة الاشتباه عند انقطاع امارة السلامة التي يتعين بها كون الدم حيضا كما
لو اقتضت او احست بجوفها قرحة او استمر بها الدم مدة لا يمكن ان يكون مجموعه حيضا فامرهم الا
عليه السلام بتشخيص دم الحيض عن غيره وهذا بخلاف ما لو رات الدم ابتداء فانه لم يرد الامر في شيء من الاخبار
الا بالحيض برؤية الدم ولولا انه الاصل في الدم لكان الواجب على الامام عليه السلام ان يكلف المبتدئة مثلا
بالاحتياط او يامرها بالرجوع الى معرف شرعي تعبدي كالاوصاف مع انه عليه السلام امرها بترك الصلوة عند
رؤية الدم ففي موثقة ابن بكير في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها
تنتظر الصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله
المستحاضة وموثقة الاخرى عن الصادق عليه السلام قال اذا رات المرئة الدم اول حيضها واستمر الدم تركت
الصلوة العشرة ايام الخ وموثقة سماعة قال سالته عن الجارية البكر اول ما تحيض لتقعد في الشهر يومين
وفي الشهر ثلثة ايام يختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع
الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها الى
غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع فالانصاف انه لا مجال للتشكيك في ان الاصل
في الدم الخارج من الموضع المعتاد مطلقا من دون التفات الى اوصافه هو ان يكون حيضا خصوصا
بعد ما عرفت من دعوى غير واحد الاجماع عليه وانه لم يعهد من احد من الائمة او السائلين
وكذا من النساء الاعتناء بسائر الاحتمالات الا بعد احراز مقتضياتها واما اختلاف الوان الدم

او العمل باستظهار ايام ... حتى يتحقق حيضها

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی

وكونه باوصاف الاستحاضة فليس من الاسباب الموجبة للاعتناء باحتمال كونه استحاضة اذ قلما
ينفك الحيض من اختلاف اللون مع انه لم يقع السؤال عن حكمه في شيء من الموارد فيكشف ذلك
عن عدم معهودية الاعتناء بها لديهم وانما يحتاج لرجوع اليها في الموارد المنصوصة لاجل النص واما
بما يتوهم من كون دم الحيض وكذا الاستحاضة باوصافها المنصوصة معهودا لدى النسوان فكون الدم
باوصاف الاستحاضة لو لم يكن سببا للعلم بها فلا اقل من كونه منشاء للاعتناء باحتمالها مدفوع
بالمنع كما يشهد به التبليغ في الاخبار سؤالا وجوابا وليس في قول المرئة في رواية حفص العهدي بعد
ما سمعت من الامام صفات الحيض والله لو كان امرئة ما زاد على هذا وكذا قول المرئة في رواية
اسحق لولا انها بعد ان سمعت الاوصاف انزاه كان امرئة شهادة على معروفية دم الحيض باوصافها
الخاصة لديهن بل سؤالهما في الروايتين يشهد بخلافها وانما وقع التعجب منهما من احاطة الامام
باوصاف الدم وخصوصياته المنوعة والا فالمرئة لم تكن عارفة بان احد القسمين حيض والاخر
استحاضة كما لا يخفى على من تامل في سؤالهما بل اعترفت بجهلها بكون ما تريها حيضا او دما اخر
في الرواية الاولى وفي الرواية الثانية زعمت كون الجميع حيضا فسئلت عن حكمه فقالت ما تقول
في المرئة تحيض فتجوز ايام حيضها وكيف كان فقد اشرنا الى وجه عدم الاعتناء بسائر الاحتمالات
بحسب الظاهر هو الاعتماد على اصالة السلامة القاضية بعدم كون الدم حيضا فينقض مورده بما
اذا جرى هذا الاصل بان لم يكن الاحتمال ناشيا عن علة محققة والا فيرجع في تشخيص احد
المحتملين الى الطرق المنصوصة مقتصرا في الرجوع اليها على موارد النصوص كما عرفت وجهه
الحالة السابقة من الطهارة او الحيض والاحتياط مما لا ينبغي تركه على كل حال والله العالم
كما عرفت وجهه سابقا ويحتمل قويا ان يكون وجه اعتبار قاعدة الامكان لدى العرف والعقلاء
العلة وعلى هذا التقدير ايضا لا يرجع اليها الا في الموارد الخالية عن امارة مقتضية لخلافها كما لا يخفى وجهه
واما مع وجود ما يقتضي خلافها فالحكم ما عرفت من الرجوع الى الطرق التعبدية ومع فقدها فالمرجع
استصحاب الحالة السابقة من الطهارة او الحيض والاحتياط مما لا ينبغي تركه على كل حال والله
العالم بحقايق احكامه وتصير المرئة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر
فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدة بلا خلاف فيه بل في الجواهر وغيره دعوى الاجماع
عليه نقلا وتحصيلا خلافا لما حكي عن بعض العامة من انها تصير ذات عادة بمرة واحدة
وربما نقل عن بعض اصحابنا موافقته وفيه ما لا يخفى بعد مخالفته للاجماع وصريح النصوص الا

وربما

وربما نوقش فيه بمخالفته لمبدء اشتقاق العادة فانها من العود ويمكن التفصي عنها بان المراد من كونها
ذات عادة كونها عارفة بمقدار ما يقتضيه طبعها من قذف الدم بحسب استعداد مزاجها ويستكشف
ذلك استكشافا ظنيا برؤيتها مرة واحدة فتامل وكيف كان فلا شبهة في بطلانه بعد مخالفته للنص
والفتوى ويدل على صيرورتها ذات عادة برؤية الدم مرتين بالتفصيل المتقدم مضافا الى الاجماع موثقة
سماعة المتقدمة قال فيها فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ومرسلة يونس الطويلة التي
سيأتي نقلها بطولها في بيان اقسام المستحاضة انشاء الله وفيها وان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع
فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم
لوقته من الشهر الاول حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا
وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت فقد صارت
سنة الى ان تجلس اقرائها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي
تعرف ايامها دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث وهي كما
تدل على ان المرئة تصير عارفة بوقتها وخلقها اذا توالى عليها حيضتان متساويتان من حيث الوقت
والعدد بان رأت مثلا في اول الشهر الاول سبعة وفي اول الشهر الثاني ايضا كذلك وتقييده بكون
في الرواية وكذا في موثقة سماعة بكونهما في شهرين بحسب الظاهر على ما يشهد به سوق قوله عم تنظر الى ما
في الشهر الثاني انما هو للجري مجرى المتعارف فكما ان المرئة تعلم وقتها وخلقها بما لو رأت الدم في اول الشهر
الثاني مثل ما رأته في الشهر الاول كذلك تعلم وقتها وخلقها بما لو لم تر الدم في الشهر الثاني ورأته في
الثالث مثل ما رأته في الشهر الاول وقتا وعددا وكذا تعرف عددها لو رأتها في شهر واحد كان رأت
مثلا في اول الشهر اربعة وفي وسطه ايضا كذلك تعرف وقتها ايضا لو رأت مثلهما في الشهر الثاني بل
الظاهر ثبوت عادتها برؤية الدم في اول الشهر الثاني بل الظاهر ثبوت عادتها برؤية الدم في اول الشهر
في الفرض فانها تعرف بسبب استواء الطهرين الواقعين المثلثة وقتها ايضا كعددها واما
ما يتوهم من ان العادة لا تستقر عرفا بمرتين وانما نلتزم في مورد النص بها تعبدا واما في سائر الموارد فلا بد
من حصول الحيض مرات عديدة متوالية حتى تستقر لها العادة عرفا مدفوع مضافا الى مخالفته للاجماع
ظاهرا اولا بما عرفت من ان التقييد على الظاهر جار مجرى الغالب فالمدار على استواء الحيضتين
وثانيا بطلان تحديد العادة العرفية التي يستكشف بها وقت الحيض وعدده وثالثا ان الاحكام
على كونها ذات عادة ليست دائرة مدار اطلاق ذات العادة عليها حتى يتوقف اثباتها على احراز